بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

سرشناسه	:	مهدوی، سیدحسین، ۱۳۵۵ -
عنوان و نام پدیدآور	:	اصول فقه کاربردی/تدوین حسین مهدوی.
مشخصات نشر	:	قم: قلم خانه، ۱۴۰۳.
مشخصات ظاهری	:	۸۱ ص.
شابک	:	978-622-5283-23-7
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
موضوع	:	اصول فقه
		Islamic law -- Interpretation and construction
رده بندی کنگره	:	۱۵۵BP
رده بندی دیویی	:	۳۱/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی	:	۹۸۶۰۴۶۳
اطلاعات رکورد کتابشناسی	:	فیپا
تاریخ درخواست	:	۱۴۰۳/۰۸/۲۸
تاریخ پاسخگویی	:	
کد پیگیری	:	۹۸۵۹۶۶۳

اصول فقه کاربردی

تدوین: حسین مهدوی

انتشارات: قلم خانه

شابک: ۷ـ ۲۳ـ ۵۲۸۳ـ ۶۲۲ـ ۹۷۸

مجوز چاپ: اول ـ ۱۴۰۳

اصول فقه کاربردی

تقدیم به محضر گل‌های سرسبد خلقت،
حضرت خاتم‌الأنبیاء و سیّدالأوصیاء و
فاطمه زهراء و فرزندان معصوم‌شان و
همچنین حضرت أباالفضل العبّاس
و زینب کبری و فاطمه معصومه
«عَلَیْهِمُ‌السَّلَامُ» که حیات خویش را
فدای بشر نمودند تا او را از
جهنم رذائل به بهشت
فضائل سوق دهند.

فهرست مطالب

مقدمه

در زمان غیبت برای رسیدن به احکام الهی و فقه‌الاحکام، به ناچار باید به علومی واقف بود؛ علومی همچون صرف، نحو، لغت و اصول فقه.

و شاید در میان تمام این علوم مقدماتی اهمیت هیچ‌کدام از اینها به پایه علم اصول فقه نرسد.

یک فقیه باید چنان بر مبانی و مسائل علم اصول مسلط باشد که در هنگام مواجهه با مشکلات فقهی همچون تعارض اخبار و تزاحم احکام و... به راحتی قدرت حل مشکل را داشته و به حکم واقعی خداوند دست پیدا کند.

و اما در اثری که در پیش روی شماست ما با بیان مطالبی مختصر و خلاصه‌شده تا حدی به دنبال رسیدن به این مقصود بوده‌ایم.

در این اثر ما به دنبال تمام آنچه که در علم اصول مطرح شده، نبوده، و بلکه به مسائل مهم‌تر آن که نقشی کاربردی‌تر داشته پرداخته‌ایم.

اکثر این نوشتار، برگرفته از کتاب‌های نرم‌افزار جامع اصول فقه مرکز جهانی علوم اسلامی (نور) و خصوصاً کتاب شرح اصول استنباط آقای علی محمدی می‌باشد.

اوامر

ظهور امر در وجوب

* مشهور: امر، ظهور در وجوب دارد.

دلالت امر بر مرّه و تکرار

* مشهور: امر نه دلالت بر مرّه دارد و نه تکرار و برای فهمیدن مرّه و تکرار امر، نیازمند قرینه هستیم (لکن اگر یکبار امر را امتثال نمائیم، کافی است.)

ظهور امر در عینی، تعیینی، مطلق، نفسی، تعبدی بودن

اصل در امر، عینی، تعیینی، مطلق، نفسی و تعبدی بودن است.

مقدمه واجب

مقدمه واجب عقلا واجب است، لیکن بحث در این است که آیا ملازمه‌ای بین این حکم عقل و وجوب شرعی هست یا نه به طوری که بگوئیم: از نظر شارع هم انجام مقدمات، واجب است؟

وقتی که مقدمه واجب به دلیل عقل، واجب و لازم شد، این حکم عقل در مکلف ایجاد داعی و انگیزه می‌کند و لذا اگر شارع بخواهد دوباره با امر مولوی ایجاد انگیزه کند، تحصیل حاصل و محال است، از این رو اوامری را که در شرع نسبت به مقدمات، وارد شده است، باید حمل بر ارشادی کرد.

ضدّ

آیا امر به شیء، مستلزم نهی از ضدّ آن شیء است یا خیر؟

در موارد امر به شیء، یک نهی عقلی نسبت به ضدّ داریم و آن اینکه عقل می‌گوید: مادامی که درصدد امتثال مأموربه هستی باید کلیه اضداد آن را أعم از ضدّ عام و خاص ترک کنی تا بتوانی مأموربه را امتثال کنی، و یک نهی شرعی مطرح است و آن اینکه آیا علاوه بر حکم عقلی به ترک ضدّ، از سوی شارع بما هو شارع هم یک نهی مولوی نسبت به اضداد مأموربه وارد شده است یا نه؟

ضدّ خاص: به خصوص افعال وجودی‌ای اطلاق می‌شود که با مأموربه ضدّیت داشته و قابل جمع نیستند، همانند صلوة و نوم و تجارت و... نسبت به ازاله نجاست از مسجد.

ضدّ عام: عبارت است از ترک مأموربه که أعم است از اینکه همراه با اشتغال به فعلی از افعال وجودیه باشد یا مجرّد ترک باشد بدون اشتغال به هیچ کاری، پس ترک ازاله، أعم است از افعال وجودیه و لذا نامش ضدّ عام است.

* حق این است که امر به شیء‌ای به دلالت التزامیه عقلیه بیّن بالمعنی الأعم بر نهی از ضدّ عام؛ یعنی ترک، دلالت می‌کند، و حق این است که امر به شیء‌ای بر نهی از ضدّ خاص؛ یعنی افعال وجودیه، دلالت ندارد و مثال آن: صلوة نسبت به ازاله است.

و حق این است که اگر کسی مأموربه؛ یعنی ازاله را معصیت کرد و مشغول نماز شد، نمازش صحیح است، چون امر به نحو وجوبِ موسَّع است.

* مشهور: امر به شیء، مستلزم نهی از ضدّ خاص نیست.

نسخ وجوب

هرگاه شارع مقدس مدت‌زمانی بندگانش را به انجام کاری امر کند و عملی را بر آنها واجب کند و پس از آن، این وجوب را نسخ و ابطال کرده و از دوش

آنها بردارد، آیا با رفع وجوب، اصل جواز فعل و اذن در فعل هم مرتفع می‌شود و یا جواز فعل باقی می‌ماند؟

مثال: «در صدر اسلام مدت‌زمانی مسلمین به جانب بیت‌المقدس نماز می‌خواندند. پس از مدتی این حکم نسخ شد و دستور آمد که: به سمت کعبه نماز بگذارید»، آیا با نسخ وجوب، اصل جواز به حال خود باقی می‌ماند یا خیر؟

ثمره بحث: اگر گفتیم: اصل جواز باقی است، نتیجه آن است که پس از نسخ هم، مسلمانان می‌توانند و مجاز هستند به سوی بیت‌المقدس نماز بگذارند، منتها واجب نیست.

و اگر گفتیم: با نسخ وجوب، اصل جواز هم مرتفع می‌شود، نتیجه آن است که پس از نسخ، دیگر، مسلمانان حق ندارند به جانب بیت‌المقدس نماز بخوانند، بلکه حتماً باید به سمت کعبه باشد.

* مشهور متأخرین: با نسخ وجوب نمی‌توان گفت: حتماً جواز باقی است؛ نه جواز بالمعنی الأعم که شامل کراهت، استحباب و اباحه می‌شود، و نه جواز بالمعنی الأخص که خصوص اباحه باشد، و دلیل ما این است که بقاء جواز، دلیل می‌طلبد و ما دلیل نداریم تا حکم کنیم به بقاء آن. شاید به جای وجوب، حرمت آمده باشد.

نتیجه اینکه: پس از نسخ وجوب، چنین موردی مجمل شده و دستمان از ادله لفظیه کوتاه گشته و چهار احتمال در آن داده می‌شود: مستحب، مباح، مکروه، حرام. و با آمدن این احتمالات، خطاب مجمل می‌شود و ناچار باید به اصول عملیه مراجعه شود (چون یکی از موارد رجوع به اصل، اجمال نص است.)

نواهی

ظهور نهی در حرمت

نهی، ظهور در حرمت دارد.

اجتماع امر و نهی

آیا اجتماع امر و نهی در شیء واحد شرعاً، عرفاً، عقلاً جایز است یا محال؟ یعنی آیا ممکن است نسبت به شیء واحد و عمل معینی مولی هم امر داشته باشد و هم نهی؟ هم امرش بر فعلیت باقی باشد و هم نهی، یا خیر؟

* خیر! زیرا مستلزم اجتماع نقیضین است؛ یعنی مولی بگوید: «صلّ» و از آن طرف با نهی «لاتغصب» بگوید: «لاتصلّ» («لاتغصب» به دلالت التزامی می‌گوید: «لاتصل فی هذا الدار») و ضمناً مکلف هم قدرت امتثال هر دو تکلیف را در آنِ واحد ندارد.

در اجتماع امر و نهی آیا جانب امر، مقدم است یا نهی؟

بر فرض استحاله اجتماع و اینکه هر دو به فعلیت نمی‌مانند، بلکه حتماً احدهما از فعلیت می‌افتد، آیا جانب امر مقدم می‌شود و امر به فعلیت باقی می‌ماند یا جانب نهی مقدم شده و امر از فعلیت می‌افتد؟

* مشهور: جانب نهی مقدم است، زیرا امر «صلّ» بر طبیعت صلوة بار شده و منظور، افراد طبیعت است، منتها علی‌البدل، حال اگر یک فرد آن مبتلا به مزاحم شد باید فرد دیگر را به جای آن انتخاب کرد، پس غصب، معارض با صلوة است، نهی «لاتغصب» هم روی طبیعت بار شده، ولی منظور، ترک افراد آن لا علی‌البدل است؛ یعنی همه افراد آن باید ترک شود و چیزی بدل

او نمی‌شود تا قابل مزاحمت باشد و لذا صلوة، قدرت معارضه و مزاحمت با غصب را ندارد، پس نهی «لاتغصب» به فعلیت باقی می‌ماند و امر صلوتی ساقط می‌شود.

نکته: در مثال «صلّ» و «لاتغصب» اگر برای مکلف مندوحه (راه فرار از ماندن در مکان غصبی) وجود داشته باشد، مورد ما از موارد مسأله اجتماع امر و نهی می‌شود که برای حل مشکل از همان نظر مشهور که در مطلب قبل آمد استفاده می‌کنیم و اما اگر مندوحه‌ای در کار نبود، مسأله ما از موارد بحث تزاحم می‌شود که در آن باید طرفی را که ملاک قوی‌تری دارد، گرفت که در فرض ما چون ملاک نماز قوی‌تر است، لذا در همان دار غصبی (بر فرض ضیق وقت نماز) نمازش را می‌خواند و صحیح است.

نهی در عبادات

چرا نهی در عبادات سبب بطلان عبادت می‌گردد؟
زیرا عبادت احتیاج به قصد قربت دارد و عملی که بالفعل منهی‌عنه شده مبغوض مولی است و با عمل مبغوض چگونه می‌توان به مولی تقرب پیدا کرد؟ و به عبارت دیگر هر عبادتی احتیاج به امر فعلی دارد و باید به قصد امتثال آن امر انجام بگیرد تا صحیح باشد و در مانحن فیه امری نیست تا امتثالی باشد، پس فاسد و باطل است.

نهی در معاملات

چرا نهی در معاملات سبب بطلان و فساد معامله نمی‌گردد؟

زیرا عبادات احتیاج به قصد قربت و امتثال داشت...، ولی معاملات در صحت و مترتب شدن اثر مخصوص هر معامله احتیاجی به قصد قربت و قصد امتثال ندارند، بلکه به هر قصدی که انجام بپذیرند اثر بر آنها مترتب می‌شود و لذا نهایت مقداری که نهی از معامله دلالت می‌کند این است که حرمت آن معامله را اثبات می‌کند، ولی ملازمه‌ای میان حرمت و فساد نیست و حرمت موجب عدم ترتب اثر نمی‌شود، بنابراین عموم «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» دلالت بر صحت معامله دارد و نهی «لاتبع وقت النداء» هم حداکثر بر حرمت این فرد از معامله دلالت می‌کند، و امّا فساد را اثبات نمی‌کند.
در اینجا ما از أصالةالعموم استفاده کرده و حکم به صحت می‌کنیم.

نکته: دو نوع نهی وجود دارد:
۱ـ نهی مولوی: که مخالفتش عقاب دارد.
۲ـ نهی ارشادی که مخالفتش عقاب ندارد و فقط در مقام بیان این است که مثلا: فلان چیز، جزء یا شرط معامله است، و این نهی در صورت تخلفش فساد معامله را به دنبال دارد، زیرا این نهی می‌گوید: «فلان چیز جزء و شرط معامله است» و ما می‌دانیم که با منتفی شدن جزء و شرط، کل هم منتفی می‌شود و معامله فاسد و باطل می‌گردد.

مفاهیم

تعریف مفهوم

۱ـ مفهوم گاهی در مقابل مصداق بکار می‌رود که منظور از مصداق، وجود خارجی شیء و منظور از مفهوم، وجود ذهنی و تصوّری آن است.

۲ـ مفهوم گاهی در مقابل منطوق است که مراد از منطوق عبارت است از معنائی که کلام به دلالت مطابقی یا تضمنی بر آن دلالت دارد و در مقابل، مراد از مفهوم، معنائی است که کلام به دلالت التزامیه لفظیه که لزومش بیّن بالمعنی الأخص است بر آن دلالت می‌کند. مثلا: «ان جائک زید فأکرمه»

انواع مفهوم

۱ـ مفهوم موافق: حکمی که از مفهوم کلام فهمیده می‌شود از لحاظ سلب و ایجاب با حکمی که از منطوق بدست می‌آید یکی باشد؛ یعنی اگر حکم منطوق، وجوب است، حکم مفهوم نیز به طریق اولی وجوب باشد، و اگر حکم منطوق، حرمت است، مفهوم نیز به اولویت قطعیه دال بر حرمت باشد، مانند «فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ»

۲ـ مفهوم مخالف: حکمی که از مفهوم کلام (بر فرض ثبوت آن) استفاده می‌شود، از حیث نفی و اثبات با حکمی که از منطوق کلام بدست می‌آید، مخالف باشد.

انواع مفهوم مخالف

۱ـ شرط.

۲ـ وصف.

۳ـ غایت.

۴ـ حصر.

۵ـ عدد.

۶ـ لقب.

الف: مفهوم شرط

مفهوم داشتن شرط؛ یعنی منتفی شدن حکم مشروط در هنگام انتفاء شرطش (الانتفاء عندالانتفاء)؛ بدین معنا که حکم شرعی وجودا و عدما دائر مدار این شرط باشد و تا مادامی که شرط وجود دارد حکم هم برای موضوع ثابت باشد و همینکه شرط منتفی شد، حکم نیز منتفی شود.

*برخی: مفهوم «ان جائک زید فأکرمه» این است که «ان لم یجئک فلاتکرمه» که ظهور در حرمت اکرام دارد؛ یعنی اگر زید آمد، اکرامش واجب است، و اگر نیامد، اکرامش حرام است.

ردّ این نظر: مفهوم شرط صرفاً و صرفاً انتقاءالحکم عند انتفاءالشرط است نه اثبات یک حکم جدید که به جای وجوب، حرمت بیاید، بلکه وجوب مشروط منتفی می‌شود، آنگاه حکم این موضوع برمی‌گردد به همان حکمی که قبل از شرط داشت؛ یعنی زید قبل از اینکه آمدنش شرط شده و وجوب اکرام برایش اثبات گردد، هر حکمی داشت پس از انتفاء شرط هم، همان حکم را خواهد داشت، پس اگر قبلاً مباح‌الإکرام بود الان هم کذلک و اگر قبلاً محرم‌الإکرام بود الان هم حرام می‌شود و...

*اکثر اصولیین متقدم و متأخر شیعه و سنی: جمله شرطیه دارای مفهوم است؛ یعنی یدل علی انتفاءالحکم عند انتفاء شرطه، و مفهوم «ان جائک

زید فأکرمه» این است که «فان لم یجئک فلایحب اکرامه»، و خلاصه حکم دائر مدار شرط است وجودا و عدما.

دلیل مفهوم شرط

۱ـ تبادر: اگر کسی از اهل لسان باشد و محاورات و مکالمات عرف و عقلاء را بشناسد و موارد استعمال اینگونه از جملات را تتبع کند به این معنا تصدیق خواهد کرد که جمله شرطیه به دلالت وضعیه لفظیه التزامیه بر مفهوم داشتن دلالت می‌کند و هرکس به وجدان خویش مراجعه کند این را درخواهد یافت و تبادر یک معنی از لفظ مفرد یا مرکب عندالاطلاق، علامت حقیقت بودن لفظ در آن معنا است.

۲ـ وجود بعضی از روایات که از جمله شرطیه مفهوم‌گیری نموده‌اند.

موارد استعمال جملات شرطیه

۱ـ دلالت بر انحصار شرط حکم در همان شرطی که در کلام ذکر شده (فقط این مورد از موارد استعمال جملات شرطیه، مفهوم دارد.)

۲ـ دلالت بر تمام‌الموضوع بودن شرط: «ان رزقت ولدا فاختنه» که مفهوم ندارد.

۳ـ استعمال شرط در مقتضی نه در علت تامّه (که مرکب است از مقتضی و عدم‌المانع) مثلا: «ان زرتَ الحسین «عَلَیْهِ‌السَّلَامُ» غفر الله لک»، «ان صمت تطوعا غفر الله لک»، «من حج غفر له» که مفهوم ندارند.

سؤال: در قسمت سوم چرا اینگونه از شرط‌ها را بر مقتضی حمل کردیم نه بر علت تامّه غیرمنحصره؟ مگر این شروط با شرط مجیئ زید در جمله «ان جائک زید فأکرمه» و... چه فرق دارد؟

جواب: زیرا در مقابل این احادیث روایاتی داریم مبنی بر اینکه: «من ترک الصلوة متعمداً فقد کفر»، که ترک عمدی نماز مانع از غفران است، و یا چند گروه بدون حساب وارد جهنم می‌شوند که یکی از آنها مانع‌الزکاة ولو بحبة است و یا به کسی که حج واجب خود را بجا نیاورده به هنگام مردن خطاب می‌شود: «مت ان شئت یهودیا او نصرانیا» و...

حال مقتضای جمع میان این دو دسته روایات این است که روایات دسته اوّل و کلیه روایاتی که هریک جداگانه واجب یا مستحبی را سبب غفران و مغفرت الهی قرار داده است را بر علیت تامه حمل نکنیم، بلکه بر مقتضی بودن حمل کنیم که خاصیت مقتضی این است که لولا المانع تأثیر می‌گذارد و الّا فلا.

و البته استعمال شرط در خصوص مقتضی مجاز است، زیراکه از اطلاق شرط، علیت تامه متبادر بود و غیر آن مجاز است به علاقه جزء و کل و...

شرائط جمله شرطیه برای مفهوم داشتن

۱ـ ارتباط بین شرط و جزاء.

۲ـ لزومی بودن ارتباط.

۳ـ ارتباط لزومی به نحو ترتّب و طولیت باشد.

۴ـ ترتّب آن به صورتی باشد که جزاء مترتب بر شرط باشد.

۵ـ ترتّب، به نحو علّیت تامّه باشد.

۶ـ شرط، علاوه بر اینکه علّت تامّه برای ترتّب جزاء است، علّت تامّه منحصره برای ترتب جزاء باشد.

چند شرط با مشروط واحد

اگر شرط، علت تامه جملهٔ مشروط بود، اما علّت تامّهٔ منحصره آن نبود (و چند شرط، مشروط واحدی را به دنبال داشته باشند):

الف: مشروط، قابلیت تکرار ندارد، مانند: «اذا خفی الاذان فقصّر» و «اذا خفیت الجدران فقصّر»

ب: مشروط، قابلیت تکرار دارد، مانند: «اذا اجتنبت فاغتسل» و «اذا مسست میتا فاغتسل»

فرض الف: مفهوم جمله اوّل این است که: «فاذا لم یخفی الاذان فلایجب القصر مطلقاً سواء خفی الجدران ام لا» در حالی که منطوق حدیث بعدی این را نفی می‌کند و دلالت می‌کند که با خفاء جدران هم، قصر واجب است، و هکذا نسبت به شرطیه دوّم که مفهومش با منطوق دیگری منافی است.

در اینگونه موارد میان مفهوم هرکدام از این دو قضیه با منطوق قضیه دیگر تعارض پیش می‌آید که مفهوم هرکدام از دو جمله شرطیه با منطوق دیگری مقید شده و از اطلاقش می‌افتد (برخلاف شرط‌های منحصر که مفهومشان بر اطلاق باقی است.)

مثلا: در مثال «اذا خفی الاذان» مفهومش این است که: «فاذا لم یخف الاذان فلاتقصر الّا اذا خفیت الجدران» که اگر این شد باز هم قصر واجب است و هکذا نسبت به جمله دوّم و این تخصیص مانعی ندارد. در اینگونه از جملات هم وقتی بحث جاری می‌شود که هر دو شرط منتفی شود. آیا با انتفاء هر دو شرط، حکم منتفی می‌شود یا نه؟

وجداناً آری! لانه المتبادر، و به قول صاحب معالم «فیتوقف انتفاءالمشروط علی انتفائهما معاً لان مفهوم احدهما لایعدم الا بعدمهما...»

فرض ب: در مانند «اذا اجتنبت فاغتسل» و «اذا مسست میتا فاغتسل» دو احتمال وجود دارد:

۱ـ اسباب با هم تداخل کنند؛ یعنی هر سببی که جلوتر واقع شد سببیّت دارد، و اگر هر دو سبب در یک زمان واقع شدند، هر دو مستلزم یک مسبب هستند. پس در هرحال یک غسل کافی است.

* مشهور: اسباب، تداخل نمی‌کنند.

۲ـ مسببات با هم تداخل کنند. غسل جنابت مسببی است که سبب آن جنابت است و غسل مس میّت مسبب دیگری است که سبب آن مس میّت است و این‌ها در حقیقت مختلف هستند.

* شرع و عرف: مسببات، تداخل نمی‌کنند.

دخالت همه خصوصیات منطوق، در مفهوم

خصوصیاتی که در منطوق اخذ شده، در مفهوم هم باید اخذ شود. مثلا: «اگر مولی بگوید: إن جاءک زیدٌ فأکرمه یوم‌الجمعة»، باید قید «یوم‌الجمعة» را در ناحیه جزاء در مفهوم نیز اخذ کرده و بگوییم: «إن لم یجئک زیدٌ فلایجب إکرامه یوم‌الجمعة»، زیرا منطوق، «وجوب اکرام در روز جمعه» است و انتفاء آن، حکم به «عدم وجوب اکرام در روز جمعه» است.

مرکب بودن شرط

اگر شرط در قضیّه شرطیّه، مرکّب از دو جزء باشد، مثل اینکه مولی بگوید: «إن جاءک زید و سلّم علیک یجب إکرامه»، در اینجا با توجه به اینکه مفهوم، عبارت از «انتفاء جزاء هنگام انتفاء شرط است» ما ملاحظه می‌کنیم انتفاء شرط دارای دو مصداق است: انتفاء هر دو جزء مرکب، و انتفاء یکی از اجزاء

آن، زیرا مرکّب همان‌طور که به انتفاء همه اجزائش منتفی می‌شود، به انتفاء یکی از اجزائش هم منتفی می‌شود.
در نتیجه مفهوم قضیّه «إن جاءک زید و سلّم علیک یجب إکرامه» عبارت است از قضیّه «إن لم یجئک زیدٌ أو لم یسلّم علیک فلایجب إکرامه»
در منطوق چون جانب اثبات در کار بود ـ و جانب اثبات، جانب انضمام است ـ با «و» تعبیر می‌کردیم، ولی در مفهوم چون جانب نفی در کار است، با «أو» تعبیر می‌کنیم، همان‌طور که اگر در قضیه منطوقیه با «أو» تعبیر می‌کرد، در قضیّه مفهومیه باید با «و» تعبیر کنیم، مثلا: «اگر مولی بگوید: إن جاءک زید أو کتب لک کتاباً فأکرمه»، در اینجا مولی احدالأمرین را به صورت مانعةالخلوّ به عنوان شرط برای وجوب اکرام قرار داده است. مفهوم این قضیّه این است: «إن لم یجئک زید و لم یکتب لک کتاباً فلایجب إکرامه»، در نتیجه لازمه انتفاء، این است که اگر قضیه منطوقیه با «و» و به صورت مجموعی مطرح باشد، قضیه مفهومیه با «او» تعبیر می‌شود و اگر قضیه منطوقیه با «أو» تعبیر شد ـ که معنای آن کفایت احدالشرطین برای ترتب جزاست ـ قضیه مفهومیه با «و» تعبیر می‌شود؛ یعنی انتفاء شرط در صورتی می‌شود که هیچ‌یک از دو شرط، تحقق پیدا نکند، همان‌طور که مخالفت واجب تخییری به این است که هیچ‌یک از اطراف آن تحقق پیدا نکند.

عام مجموعی بودن مشروط

اگر جزاء در یک قضیه شرطیه به صورت عام مجموعی بود، مفهوم آن عبارت از انتفاء حکم مربوط به مجموع، هنگام انتفاء شرط است.
توضیح: عام مجموعی، مانند مرکّب است، مثل اینکه: «مولی بگوید: أکرم العلماء» و اکرام مجموع علماء به عنوان یک مطلوب برای مولی باشد، به

گونه‌ای که اگر ما، ده عالم داشته باشیم، تنها در صورتی با دستور مولی موافقت کرده‌ایم که همه آن ده نفر را اکرام کنیم و اگر حتی نه نفر را اکرام کرده و یک نفر را اکرام نکنیم، با دستور مولی موافقت نکرده‌ایم.

عام استغراقی بودن مشروط

اگر جزاء در قضیه شرطیه به صورت عام استغراقی باشد، مفهوم آن به چه صورت است؟

این مسأله در فقه دارای مصادیق زیادی است. یکی از موارد آن این است که آیا آب قلیل، به مجرّد ملاقات با نجاست، متنجس می‌شود؟

در اینجا روایتی به صورت قضیه شرطیه وارد شده که از مصادیق بحث ما می‌باشد.

با توجه به مباحث قبل بیان می‌داریم که: در روایتی مثل: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء» با توجه به اینکه کلمه «شیء» نکره در سیاق نفی است و نکره در سیاق نفی، مفید عموم است، منطوق روایت این است که «اگر آب به حدّ کر رسید، هیچ‌یک از اعیان نجسه و اشیائی که صلاحیت منجِّسیت دارند، نمی‌توانند در آن تأثیر کرده و آن را نجس کنند.»

اکنون به سراغ مفهوم روایت می‌رویم. بنابر مفهوم شرط (الانتفاء عندالانتفاء) مفهوم قضیه این می‌شود که اگر آب به قدر کرّ نرسید «لاينجّسه شيء» منتفی می‌شود، اما آیا چه چیزی جای آن را پر می‌کند؟ مفهوم، بر آن دلالت ندارد و از راه دلیل دیگر باید معیّن شود.

ب: مفهوم وصف

آیا وصف (أعم از نعت نحوی و غیر آن که شامل تمییز، حال، و هر چیزی که می‌تواند قید موضوع حکم باشد [مانند ظرف و جار و مجرور]) مفهوم دارد یا نه؟ یعنی آیا با منتفی شدن وصف، موصوف نیز منتفی می‌گردد یا خیر؟ مثلا: در «فی الغنم السائمة[۱] زکاة» آیا با منتفی شدن وصف سائمه، حکم (یعنی وجوب زکات) منتفی می‌گردد؟

* مشهور: وصف، مفهوم ندارد، زیرا اثبات شیء (اثبات زکات، در غنم سائمه) نفی ماعداه (نفی زکات از غنم غیرسائمه) نمی‌کند.

ج: مفهوم غایت

در مانند «و اتموا الصیام الی اللیل» دو بحث وجود دارد:

۱ـ آیا غایت (لیل) داخل در حکم مغیا (اتمام صیام) هست یا خیر؟

غایت هیچ ظهوری در داخل بودن در حکم مغیا ندارد.

۲ـ آیا غایت (لیل) مفهوم دارد یا نه؟ یعنی آیا غایت و مابعد غایت فاقد حکم ماقبل غایت است یا نه؟

* مشهور: غایت، مفهوم دارد.

دلیل مفهوم داشتن غایت، فهم عرفی است.

د: مفهوم حصر

هرگاه جمله‌ای با یکی از ادات حصر همراه شود، مقتضای محاورات عرفی این است که دارای مفهوم مخالف است، بنابراین، حکم مذکور در جمله،

---

۱. بیابان‌چر بودن.

اختصاص به همان موضوعی خواهد داشت که متکلّم در کلام خود آن را منحصر به داشتن آن حکم کرده است.

ادات حصر

۱ـ الّا استثنائیه

۲ـ بل

۳ـ انّما

۴ـ بعضی از اشکال خاص ترکیب جمله، مانند تقدّم مفعول بر فعل و فاعل مانند: «ایاک نعبد»، معرفه کردن مسندإلیه با «ال» جنس مانند «العالم محمد»، و...

نکته: الّا وصفیه مانند سایر صفات است که بنابر قول مشهور مفهوم ندارد. (در صورت شک در استثائیه یا وصفیه بودن الّا، اصل استثنائیه بودن آن است.)

* مشهور: حصر، مفهوم دارد.

۵: مفهوم عدد

اگر مولی بگوید: «سه روز از هر ماه را روزه بگیر» آیا این جمله دارای مفهوم مخالف است؟ یعنی آیا تنها روزه گرفتن سه روز از هر ماه که منطوق جمله است مستحبّ است و مفهومش این است که روزه غیر از این سه روز مستحبّ نیست؟

* مشهور: عدد، مفهوم ندارد.

و: مفهوم لقب

مقصود از لقب در اصطلاح اصولیین اسمی است که در مقابل وصف باشد؛ چه آن اسم، اسم جنس باشد، مانند «رجل» و «مرأة»، و یا عَلَم باشد، مثل «داود»، و یا اسم جامد باشد، مانند «زید»، و یا اسم مشتق باشد منتهی آن اسم مشتق از معنی وصفی خود خالی شده و عَلَم و نام گردیده باشد، مانند «باقر» و «صادق» که از معنای وصفی خلع شده و عَلَم شده برای شخص معین خارجی.

حال اگر لقب، موضوع حکمی واقع شود، آیا مفهومش این است که غیر این لقب، این حکم را ندارد؟

مثلا: اگر در جمله‌ای گفته شود: «حضرت ابراهیم «عَلَیْهِ‌السَّلَامُ» پیامبر خدا بود»، آیا مفهومش این است که غیر از حضرت ابراهیم «عَلَیْهِ‌السَّلَامُ» کسی پیامبر نبود؟

* مشهور: لقب، مفهوم ندارد.

دلیلش این است که اثبات شیء نفی ماعداه نمی‌کند، مگر اینکه دلیلی داشته باشیم.

عام و خاص

عام: لفظی که معنایش شامل همه افراد خود بشود.
خاص: لفظی که معنایش شامل همه افراد خود نشود و فقط شامل بعضی از آنها گردد.

انواع عام

۱ـ استغراقی: تمام افراد عام، مشمول حکم می‌باشند: مثل «اکرم کل عالم»
۲ـ مجموعی: مجموع افراد عام من حیث مجموع به عنوان موضوع واحد برای حکم قرار می‌گیرند؛ یعنی اتیان همه افراد سبب امتثال، و تخلف حتی یک فرد هم سبب عدم امتثال است، مثل «ایمان به همه ائمه «عَلَيْهِمُ‌السَّلَامُ».»
۳ـ بدلی: تمام افراد عام به نحو علی‌البدل موضوع حکم قرار می‌گیرند: مثل «اکرم عالما»

الفاظ عام

۱ـ الفاظ مفرد: کل، تمام، جمیع
۲ـ هیئات الفاظ: نکره در سیاق نفی و نهی، اسم جنس، جمع محلی به «ال»

فرق عام و مطلق

الفاظ عام بالوضع دلالت بر شمول دارند و الفاظ مطلق به واسطه مقدمات حکمت، شمولیت را افاده می‌کنند (البته مطلق هم الفاظی دارد که برای

اطلاق وضع شده‌اند، اما صرف وضع برای رساندن معنای اطلاق کافی نیست و به مقدمات حکمت هم نیاز است.)

دلیل تقدم خاص بر عام

چون خاص، ظهورش أقوی از ظهور عام است، بنابراین خاص را بر عام مقدم ساخته و عام را بر خاص حمل می‌نمائیم (دلیل قوی‌تر بودن ظهور خاص این است که خاص مثل نص است و بالصراحه مفهوم خود را بیان می‌کند، اما عام اینگونه نیست.)

انواع مخصِّص

۱ـ متصل: این مخصِّص که به عام چسبیده است، مثل «لا اله الا الله» از همان ابتدا جلوی ظهور عام را گرفته و باعث می‌شود که ظهور عام در ماعدای خاص، منعقد شود.

۲ـ منفصل: این مخصِّص که جدای از عام است، «مثل اکرم العلماء» و «لاتکرم الفساق» مانع از ظهور عام نیست.

ثمره مخصِّص متصل یا منفصل بودن

اگر مخصِّصی متصل باشد، چون جلوی ظهور عام در عمومیت را گرفته، لذا در مواردی که شک داریم موردی تحت عام است یا نه نمی‌توانیم به أصالةالعموم تمسک کنیم، برخلاف مخصِّص منفصل که چنین کاری را در آن می‌توان انجام داد.

استعمال عام در باقیمانده افرادش بعد از تخصیص، استعمالی حقیقی است یا مجازی؟

* متأخرین: حقیقت است.

* مشهور متقدمین: مجاز است.

دلیل قائلین به مجازیت: الفاظ عموم برای دلالت بر عموم وضع شده و در عام مخصَّص بعد از تخصیص، این الفاظ در عموم استعمال نشده، پس در غیر موضوع‌له استعمال شده و معنای استعمال مجازی هم همین است و اشتراک لفظی هم که دلیل می‌خواهد.

امّا نزد متأخرین از اصولیین هیچ‌گونه مجازیتی پیش نمی‌آید؛ نه در الفاظ و ادوات عموم و نه در مدخول آن‌ها، نه در جائی که به مخصِّص متصل تخصیص خورده باشد و نه به منفصل.

آیا عام، بعد از تخصیص، در افراد باقیمانده حجت است و همه آنها را دربرمی‌گیرد یا خیر؟

کسانی که معتقد باشند که بعد از تخصیص هم استعمال عام در باقیمانده حقیقت است البته حجیت آنهم جای بحث نخواهد بود و باید گفت: «حتماً حجت است»، و امّا کسانی که در مبحث قبلی طرفدار مجازیت شدند و گفتند: «استعمال عام در باقیماندهِ پس از تخصیص، مجاز است»، باید قائل به عدم حجیت شوند.

آیا اجمال مخصِّص، به عام سرایت می‌کند؟

الف: اجمال مخصِّص به دلیل شبهه مفهومیه است:

۱ـ شبهه، مردد بین اقل و اکثر است: مثلا: «شک در مفهوم فسق داریم»، حال آیا فسق، شامل کبیره است یا صغیره را هم در برمی‌گیرد؟)
اول: مخصِّص، متصل است: سرایت می‌کند: «اکرم العلماء الا الفساق»
دوم: مخصِّص، منفصل است: سرایت نمی‌کند: «اکرم العلماء» و «لاتکرم الفساق»
۲ـ شبهه، مردد بین متباینین است: مثلا: «شک در مفهوم خالد داریم»، حال آیا منظور خالد بن بکر است یا خالد بن عمرو؟
اول: مخصِّص، متصل است: سرایت می‌کند: «اکرم العلماء الا الخالد»
دوم: مخصِّص، منفصل است: سرایت می‌کند: «اکرم العلماء» و «لاتکرم الخالد»

ب: اجمال مخصِّص به دلیل شبهه مصداقیه است، مثلا: «می‌دانیم که مفهوم فسق، خصوص گناه کبیره است، اما شک داریم که زید مرتکب کبیره می‌شود یا نه.»
در شبهه مصداقیه: سرایت می‌کند.

آیا عود ضمیر به بعضی از افراد عام موجب تخصیص عام می‌گردد؟
مانند: «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ... وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ»
عام، «الْمُطَلَّقات» است که هم شامل بائنات می‌شود و هم رجعیات، و ضمیر عبارت است از «هُنَّ» در کلمه «بُعُولَتُهُنَّ، أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» و اجماع قائم شده بر اینکه این ضمیر، تنها به مطلقات رجعیه برمی‌گردد.

در اینجا أصالةالعموم، به حال خود باقی است و رفع ید از ظهور ضمیر می‌کنیم و حمل بر استخدام می‌نماییم.
دلیل: در اینجا دو موضوع و دو حکم داریم:
الف: یک موضوع، عام است که حکمی دارد.
ب: یک موضوع، ضمیر است که حکمی دیگر دارد.
اگر ما بودیم و ظاهر کلام، و دلیل خاص (اجماع بر عود ضمیر «هُنَّ» به بعضی از افراد «الْمُطَلَّقات») نداشتیم، می‌گفتیم: ضمیر «هُنَّ» به همه افراد «الْمُطَلَّقات» عود می‌کند.
و حکم ثانی (حکم اول: یَتَرَبَّصْنَ و حکم ثانی: أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) هم عام است و برای جمیع افراد، تا ضمیر با ظاهر مرجع تطابق پیدا کند، و دلیل خارجی نسبت به حکم ثانی جلوی ما را می‌گیرد و می‌گوید: این حکم ثانی، مختص رجعیات است، اما دلیل نمی‌شود که حکم اولی هم مختص به رجعیات گردد، بلکه حکم اول به عموم خود باقی است و أصالةالعموم در او به قوت خودش جاری است.

آمدن خاص، بعد از چند عام

«وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً وَ لاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ* إِلَّا الَّذِینَ تابُوا....»
سؤال: آیا جمله «إِلَّا الَّذِینَ تابُوا» فقط استثنای از جمله اخیره «أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» است و دو حکم قبلی «فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً وَ لاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً» به عمومیت خودشان باقی‌اند یا اینکه استثنای از هر سه جمله است و همه عمومات را تخصیص می‌زند؟

جواب: باید تفصیل قائل شد بین آنجا که جمل متعدد متعاقب، همگی دارای موضوع واحدی باشند و آن موضوع تنها در صدر کلام ذکر شده باشد، مثل: «احسن الی الناس و احترمهم و اقض حوائجهم الا الفاسقین» که موضوع «ناس» است و در صدر کلام ذکر شده و در بقیه جمل، با ضمیر «هم» آمده، و بین آن جایی که موضوع متعدد باشد و در هر جمله‌ای جداگانه تکرار شود (و لو تکرار فقط لفظی باشد)، اما معنای همه واحد باشد، مثل «آیه شریفه» که یکجا موضوع «وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ» است و در جمله دوم، موضوع «لَهُمْ» است و در جمله سوم، موضوع «أُولئِکَ» است که یکجا اسم موصول و یکجا ضمیر و یکجا اسم اشاره ذکر شده، و لو معنا همه یکی هستند.

مثال دیگر: «اکرم العلماء و اکرم السادات و اکرم المساکین الا الفاسقین منهم» که موضوع کاملاً تکرار شده و لفظاً و معناً متفاوت است.

اگر کلام از قسم اول باشد که موضوع واحد است و تنها در صدر کلام آمده، در اینجا حق آن است که استثناء به جمیع جملات برمی‌گردد.

دلیل: استثناء مستقیماً به موضوع اصابت می‌کند و از موضوع، افرادی را اخراج می‌کند (الاستثناء اخراج المستثنی عن المستثنی منه) اما نه خروج موضوعی، بلکه خروج حکمی.

و اگر کلام از قسم ثانی باشد، که موضوع مکرر شده، در اینجا حق آن است که استثناء فقط به جمله اخیره برمی‌گردد و بقیه جملات به عمومیت خود باقی‌اند.

دلیل: فرض این است که استثناء، به موضوعی اصابت کرده که مستقلا در جمله اخیره ذکر شده، بنابراین استثناء با عودش به جمله اخیره، جایگاه خود را باز کرده و نقش خودش را بازی کرده و از لغویت خارج گشته، حال اگر

بخواهد علاوه بر این، به سایر جملات هم عود کند، محتاج به دلیل خاص است و دلیل خاص نداریم، پس در آنها به أصالةالعموم تمسک می‌کنیم.

تخصیص با مفهوم

اول: یکی از عام و خاص مفهوم است و دیگری منطوق.

دوم: هم عام و هم خاص مفهوم‌مند.

مقام اول: یکی از عام و خاص مفهوم است و دیگری منطوق

الف: تخصیص با مفهوم موافق

۱ـ عام، منطوقی و خاص، مفهوم موافق باشد:

عام: «لاتکرم الفساق»

خاص: «اکرم خدام‌المعلم الفاسق» (مفهوم اولویتش آن است که پس اکرام خود معلم فاسق به طریق اولی واجب است.)

* عام، تخصیص می‌خورد.

۲ـ عام، مفهوم موافق و خاص، منطوقی باشد:

عام: «اکرم خدام‌المعلم الفاسق» (مفهوم موافقش این است که: به طریق اولی اکرام خدام معلم عادل واجب است که هم شامل خدام فاسق می‌شود و هم خدام عادل.)

خاص: «لاتکرم الفاسق من خدام‌المعلم العادل»

* عام، تخصیص می‌خورد.

۳ـ میان منطوق و مفهوم موافق عموم و خصوص من وجه باشد:

عام: «لاتکرم الفساق»

خاص: «اکرم خدام‌العلماء»

ماده اجتماع، عالم فاسق است.

* به قواعد باب تعارض رجوع می‌کنیم.

ب: تخصیص با مفهوم مخالف

۱ـ عام، منطوقی و خاص، مفهوم مخالف باشد:

عام: «اعن الفقراء»

خاص: «اعن الفقراء ان کانوا مؤمنین» (مفهومش آن است که «لاتعن الفقراء الکافرین»)

عام: «إِنَّ الظَّنَّ لایُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً» (هر نوع ظن، از هر راهی بدست آید، اعتباری ندارد، حتی ظن حاصل از خبر واحد عادل.)

خاص: «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» (مفهومش این است که اگر عادل خبری آورد، بدون تبیین قبول کنید.)

* عام، تخصیص می‌خورد.

۲ـ عام، مفهومی و خاص، منطوقی باشد:

عام: «اکرم الناس ان کانوا عدولا» (مفهوم آن است که: اکرام فاسق واجب نیست مطلقاً؛ چه مجاهد و چه دیگران.)

خاص: «اکرم المجاهد الفاسق»

* عام، تخصیص می‌خورد.

۳ـ میان مفهوم مخالف با دلیل منطوقی دیگر عموم و خصوص من وجه باشد:

عام: «اکرم العلماء»

خاص: «اکرم الناس ان کانوا عدولا»

ماده اجتماع، عالم فاسق است.

* به قواعد باب تعارض رجوع می‌کنیم.

مقام دوم: هم عام و هم خاص مفهومند

عام: «اگر خبر، متواتر بود حجت است و باید بدان عمل کنیم.» (مفهومش این است که اگر خبر، واحد بود مطلقاً حجت نیست؛ چه مخبر آن فاسق باشد و چه عادل.)

خاص: «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» (مفهومش این است که اگر عادل خبری آورد خبرش حجت است.)

* همه احکام صور مقام اول، در این فرض هم جاری است.

تخصیص قرآن به وسیله خبر واحد

قرآن: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً»

خبر واحد: «لحم الارنب حرام»

آیا این خاص می‌تواند مخصِّص آن عام قرآنی باشد یا نه؟

* مشهور: می‌تواند مخصِّص باشد.

مطلق و مقید

انواع اطلاق

۱ـ افرادی: «جاء رجل»

۲ـ احوالی (صفاتی): «جاء زید» (که اطلاقش شامل تمام حالات و اوصاف زید مثل راکبا، ماشیا، ضاحکا و... می‌شود.)

الفاظ مطلق

۱ـ اسم جنس: «الانسان»

۲ـ عَلَم جنس: «اسامه، ثعلب»

۳ـ مفرد محلی باللام: «العالِم»

۴ـ جمع محلی باللام: «العلماء»

۵ـ نکره: «رجل، عالم، انسان»

نکته ۱: عَلَم جنس همان اسم جنس است و فرقی از این لحاظ بین این دو نیست.

نکته ۲: هم مفردات می‌توانند مطلق باشند و هم جملات، مثل صیغه امر (که هم شامل تعیینی و تخییری، عینی و کفائی و... می‌شود.)

آیا اطلاق، بالوضع دلالت بر شمولیت دارد یا نه؟

* مشهور قدماء: بالوضع.

* متأخرین: به وسیله مقدمات حکمت.

بنابر قول اول استعمال لفظ مطلق در معنای مقید، استعمال مجازی است، اما بنابر قول دوم استعمال، حقیقی می‌باشد.

مقدمات حکمت

۱ـ متکلم در مقام بیان باشد، مثلا: «اگر پزشکی به فردی که رنگش پریده بگوید: باید دارو مصرف کنی، مریض نمی‌تواند به اطلاق کلام پزشک تمسک کند و هر دارویی را که یافت بخورد»، زیرا پزشک در مقام بیان نبوده است، بله اگر پزشک بعد از معاینات برایش دارویی تجویز کند، در این حال می‌تواند به اطلاق کلام او اخذ کند، مثلا: «اگر پزشک برای او پنیسیلین تجویز کند، او می‌تواند هر نوع پنیسیلین چه ساخت داخل باشد یا خارج را استعمال کند.»

نکته: اصل، در مقام بیان بودن متکلم است نه در مقام اهمال و اجمال.

۲ـ قرینه برخلاف اطلاق نباشد، زیرا اگر چنین قرینه‌ای باشد، دلیل بر آن است که متکلم یا در مقام بیان نبوده است یا اگر در مقام بیان بوده، منظورش همان مقید است، مثلا: در آیه «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ» قرینه برخلاف است، زیرا خداوند می‌فرماید: «الّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» و این عبارت، علامت آن است که یک سری استثناء وجود دارد.

نکته ۱: در صورت شک در وجود قرینه، اصل، عدم قرینیت است.

نکته ۲: اگر قرینه متصل باشد، از همان اول نمی‌گذارد که اطلاق منعقد شود، ولی اگر قرینه منفصله باشد، در این حال، این قرینه مزاحم با ظهور اطلاق نیست، ولی با حجیت اطلاق مزاحمت می‌کند.

۳ـ قدر متیقن در مقام تخاطب وجود نداشته باشد؛ یعنی در مقام تخاطب، بین مخاطب و متکلم قدر متیقنی در کار نباشد.

۴ـ مطلق به چیزی منصرف نباشد.

نکته: ظاهراً بخش ۳ و ۴ از مصادیق قرینه و عدم قرینه هستند نه بخش جداگانه‌ای.

اجتماع مطلق و مقید

الف: سبب حکم مطلق و مقید ذکر شده است:

۱ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم و از حیث حکم، مختلفند.

۲ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم، واحد و از حیث حکم، مختلفند.

۳ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم، مختلف و از حیث حکم، واحدند.

۴ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم و از حیث حکم، واحدند:

اول: مطلق و مقید هر دو اثباتی باشند.

دوم: هر دو سلبی باشند.

سوم: یکی اثباتی و دیگری سلبی باشد.

ب: سبب حکم مطلق و مقید ذکر نشده است:

اول: مطلق و مقید هر دو اثباتی باشند.

دوم: هر دو سلبی باشند.

سوم: یکی اثباتی و دیگری سلبی باشد.

ج: سبب حکم یکی از مطلق و مقید ذکر شده است.

الف: سبب حکم مطلق و مقید ذکر شده است

۱ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم و از حیث حکم، مختلفند:

«ان ظاهرت فاعتق رقبة» و «ان افطرت فاطعم ستین مسکینا مؤمنا»

۲ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم، واحد و از حیث حکم، مختلفند:

«ان ظاهرت فاعتق رقبة» و «ان ظاهرت فاطعم ستین مسکینا مومنا»

۳ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم، مختلف و از حیث حکم، واحدند:
«ان ظاهرت فاعتق رقبة» و «ان قتلت نفساً فاعتق رقبة مؤمنة»
* در هر سه صورت فوق: هم به مطلق عمل می‌شود و هم به مقید (مطلق را بر مقید حمل نمی‌کنیم.)
۴ـ مطلق و مقید از حیث سبب حکم و از حیث حکم، واحدند:
اول: مطلق و مقید هر دو اثباتی باشند:
«ان ظاهرت فاعتق رقبة» و «ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة»
* مشهور: مطلق بر مقید حمل می‌شود (باید به مقید عمل شود.)
دوم: هر دو سلبی باشند:
«ان ظاهرت لاتعتق رقبة» و «ان ظاهرت لاتعتق رقبة کافرة»
* مشهور: هم به مطلق عمل می‌شود و هم به مقید.
سوم: یکی اثباتی و دیگری سلبی باشد:
«ان ظاهرت اعتق رقبة» و «ان ظاهرت لاتعتق الرقبة الکافرة» یا «ان ظاهرت لاتعتق رقبة» و «ان ظاهرت اعتق رقبة مومنة»
* اجماع: مطلق بر مقید حمل می‌شود.

ب: سبب حکم مطلق و مقید ذکر نشده است

اول: مطلق و مقید هر دو اثباتی باشند:
«اعتق رقبة» و «اعتق رقبة مؤمنة»
* مشهور: مطلق بر مقید حمل می‌شود.
دوم: هر دو سلبی باشند:
«لاتعتق رقبة» و «لاتعتق رقبة کافرة»
* مشهور: به هر دو عمل می‌شود.

سوم: یکی اثباتی و دیگری سلبی باشد:
«اعتق رقبة» و «لاتعتق الرقبة الکافرة» یا «لاتعتق رقبة» و «اعتق رقبة مومنة»
* اجماع: مطلق بر مقید حمل می‌شود.

ج: سبب حکم یکی از مطلق و مقید ذکر شده است

* به هر دو عمل می‌شود.

نکته ۱: مشهور: اگر عام و خاص، متوافق‌الظاهر بودند به هر دو عمل می‌شود و وجهی برای تخصیص نیست:
«اکرم العلماء» و «اکرم العلماء الفقهاء»
در اینجا دلیل خاص صرفاً حمل بر تأکید می‌شود و جمع عام و خاص به این است که «اکرام همه علماء به ویژه فقهاء واجب است»، اما در مطلق و مقید متوافق‌الظاهر، مطلق را حمل بر مقد می‌کنیم:
«اعتق رقبه» و «اعتق رقبه مؤمنه»
نکته ۲: مشهور، در اجتماع مطلق و مقید، بین مطلق و مقید جمع کرده و مطلق را بر مقید حمل می‌کنند، اما اجماع داریم که در مستحبات، هم به مطلق عمل می‌شود و هم به مقید، و مقید حمل بر تأکید می‌شود.
نکته ۳: سرّ اینکه عرف و عقلاء در مکالماتشان خاص و مقید را مقدم می‌دارند این است که معمولاً مطلق و عام، ظهور در عموم و اطلاق دارد و خاص و مقید؛ یا نصِ در مدلول خودش است و یا أظهر و أقوی از عام و اطلاق است، و نص بر ظاهر، و أظهر بر ظاهر مقدم است، چون ظاهر به حکم أصالةالظهور ارزش دارد و أصالةالظهور معلّق است بر اینکه قرینه یا ما

یصلح للقرینیه برخلاف آن نباشد و خاص و مقید صلاحیت قرینیت دارد، لذا جای تمسک به عام و اطلاق نیست.

بنابراین اگر در موردی اطلاق و عام، نص و صراحت در عمومیت و اطلاق داشت، مثلا: «دلیلی بگوید: بدون استثناء همه حضار در جلسه را حتماً باید اکرام کنی» که نص در عموم است و «دلیل خاص بگوید: افرادی را که در سمت چپ هستند اکرامشان نکن» در اینجا عام، قرینه بر خاص شده و چون نص است و توجیه‌بردار نیست، آن را حفظ می‌کنیم و در ظهور دلیل خاص تصرف می‌کنیم.

پس در خود عام و خاص یا مطلق و مقید بودن ملاکی نیست، بلکه میزان، نص و ظاهر بودن و أظهر و ظاهر بودن است؛ چه نسبت‌ها عموم و خصوص مطلق باشد و چه عموم و خصوص من وجه و چه تباین.

نص و ظاهر مثل: «اغتسل للجمعه» که ظهور در وجوب دارد و «لایجب غسل‌الجمعه» که صریح در عدم وجوب است و به برکت نص، آن ظاهر حمل بر استحباب می‌شود.

أظهر و ظاهر مثل: «اغتسل للجمعه» که ظهور در وجوب دارد و «یستحب غسل‌الجمعه» که أظهر در ندب است (چون گاهی از آن، وجوب، اراده می‌شود) باز به برکت أظهر و أقوی‌الدلیلین ظاهر را توجیه می‌کنیم و حمل بر استحباب می‌کنیم.

ظاهر و ظاهر مثل: «اغتسل للجمعه» و «ینبغی غسل‌الجمعه» که اولی ظهور در وجوب، و دوّمی ظهور در استحباب دارد و هرکدام که توجیه شود باز هم متعارض می‌شوند و محل بحث است که آیا اینجا جای جمع است یا جای طرح و کنار گذاشتن؟ (که در بحث تعارض، از آن صحبت می‌کنیم.)

علم اجمالی

* اکثر متقدمین و متأخرین: علم اجمالی ملحق به علم تفصیلی بوده و همانند آن، منجِّز و به فعلیّت‌رساننده تکلیف است.

این گروه در رابطه با علم اجمالی در دو مقام بحث می‌کنند:

مقام اول: مخالفت قطعیه با علم اجمالی.

مقام ثانی: موافقت قطعیه با آن.

مقام اول: مخالفت قطعیه با علم اجمالی

معنای مخالفت قطعیه این است که در شبهات وجوبیه که علم اجمالی دارم به وجوب احدالأمور، همه اطراف علم را ترک کنم، و در شبهات تحریمیه که اجمالاً می‌دانم احدالأمور حرام است، همه آنها را مرتکب شوم.

حال آیا مخالفت قطعیه حرام است یا نه؟

* مشهور اصولیین (که علم اجمالی را به علم تفصیلی ملحق می‌کنند): مخالفت قطعیه با علم اجمالی حرام است.

مقام ثانی: موافقت قطعیه با علم اجمالی

معنای موافقت قطعیه این است که در شبهات وجوبیه، همه اطراف علم اجمالی را اگرچه ده طرف باشد باید انجام داد.

* اکثر محققین از اصولیین مخصوصاً از شیخ اعظم انصاری به بعد: موافقت قطعیه لازم است.

امتثال اجمالی

همانطور که علم بر دو قسم شد: تفصیلی و اجمالی، همچنین امتثال هم دو قسم است: تفصیلی و اجمالی.

امتثال اجمالی از علم اجمالی سرچشمه می‌گیرد و علم اجمالی عبارت بود از علم به اینکه احدالأمور، واجب یا حرام است، امتثال اجمالی هم عبارت است از احتیاط کردن و امتثال همه اطراف شبهه به گونه‌ای که اجمالاً بدانم که مأموربه هرچه بود اطاعت و امتثال شد.

* متأخرین: امتثال اجمالی مطلقاً کفایت می‌کند؛ چه در عبادات و چه معاملات، چه با تمکن از تحصیل علم تفصیلی و یا ظن معتبر تفصیلی (مثل بینه) و چه بدون آن دو، چه امتثال اجمالی مستلزم تکرار باشد و چه نباشد.

* اکثر متقدمین: میان توصلیات و تعبدیات، و میان تمکن از تحصیل علم و یا ظن معتبر تفصیلی و عدم تمکن باید تفصیل قائل شد، بدین نحو که:

الف: توصلیات

در هرحالی امتثال اجمالی کافی است؛ چه با تمکن از تحصیل علم تفصیلی و یا ظن معتبر تفصیلی و چه بدون آن دو، چه امتثال اجمالی مستلزم تکرار باشد و چه نباشد.

ب: تعبدیات

۱ـ تحصیل علم تفصیلی و یا ظن معتبر تفصیلی و به دنبال آن امتثال تفصیلی ممکن نیست: باز اکتفاء به امتثال اجمالی قطعاً بلامانع است؛ چه احتیاط کردن مستلزم تکرار عمل باشد و یا نباشد.

۲ـ مکلف قدرت و تمکن از علم تفصیلی و یا ظن معتبر تفصیلی و امتثال تفصیلی دارد:

اول: احتیاط، مستلزم تکرار عمل باشد.
مثلا: «شخصی دو جامه دارد که احدهما نجس است، حال چنین کسی علم اجمالی و یا ظن معتبر تفصیلی دارد که یا نماز با این ساتر بر وی واجب است یا با ساتر دیگر، ولی اگر وارسی کند و یا از همسرش و... بپرسد علم تفصیلی به نجاست لباس معینی پیدا می‌کند.»
* اکثر فقهاء تا زمان شیخ انصاری: امتثال تفصیلی لازم است و حق ندارد به اجمالی قناعت کند.
* متأخرین: در اینجا هم اکتفا به امتثال اجمالی بلامانع است.
دوم: احتیاط، مستلزم تکرار عمل نباشد.
* متقدمین: امتثال تفصیلی لازم است و حق ندارد به اجمالی قناعت کند.
* متأخرین: در اینگونه موارد به طریق اولی امتثال اجمالی کافی است.

تجرّی

گاهی قطع مکلّف، مطابق با واقع است، فی‌المثل قطع به وجوب پیدا کرده، در واقع هم حکم، وجوب است، و یا قطع به حرمت پیدا کرد و حکم واقعی نیز همین است.
در این صورت بالاجماع چنین قطعی حجّت است؛ یعنی اگر براساس قطع خود عمل نکرد مولی حق دارد در قیامت او را مجازات کند و این همان معصیت است.
و گاهی قطع مکلّف، مخالف با واقع بوده و در حقیقت، جهل مرکب است، فی‌المثل یقین به حرمت پیدا نموده در حالی که واقعیّت غیر از این است؛ یعنی حکم واقعی، وجوب است و یا...

حال بحث در این است که آیا اگر قطع، مصادف با واقع درآید، مخالفت آن موجب عقوبت است و یا قطع مطلقاً حجت است و لو مصادف با واقع نباشد؟ که از این تعبیر به تجرّی می‌شود.

* مشهور فقهاء متقدم: تجرّی همانند عصیان، موجب عقوبت است.

* شیخ انصاری و پیروان ایشان: تجرّی تنها قبح فاعلی دارد و نه قبح فعلی و عقاب هم دائر مدار قبح فعلی است، پس تجرّی عقاب‌آور نیست.

تعادل و تراجیح

تزاحم

در تزاحم، دو حکم الزامی (دو وجوب یا دو حرمت یا یک وجوب و یک حرمت) هر دو دارای مناط و ملاک هستند (ملاک وجوب، مصلحت ملزمه، و ملاک حرمت، مفسده ملزمه است) و جعل هر دو از سوی مولی بلامانع است، پس به لحاظ مقام تشریع، هیچ‌کدام مزاحم دیگری و مکذّب آن نیست، ولکن در مقام امتثال، این مکلّف است که قدرت امتثال هر دو را ندارد و لذا این دو حکم، با هم تزاحم می‌کنند.

* قانون باب تزاحم: اگر احدالحکمین أهم از دیگری و أقوی مناطاً بود، مثلا: «یک واجب صد درجه مصلحت دارد، ولی واجب دیگر پنجاه درجه»، در اینجا أهم به درجه فعلیت می‌رسد و مهم از فعلیت می‌افتد.

مرحجات باب تزاحم

مرحجات باب تزاحم متعدد است، ولی بازگشت همه آنها به این است که باید أهم را بر مهم مقدم کرد.

برخی از مصادیق أهم و مهم در میان دو حکم وجوبی

۱ـ یکی از دو واجب، بدل و جانشین دارد و دیگری نه، مثل اینکه: «کمی آب در اختیار داریم و با آن یا می‌توان وضو گرفت و یا بدن را تطهیر کرد.»

در اینجا واجب بدون بدل (تطهیر بدن) بر واجب دارای بدل (وضو که بدلش تیمم می‌باشد) مقدم است.

۲ـ یکی از دو واجب، فوری است، مثل «ازل النجاسة عن المسجد» و دیگری غیرفوری، مثل «اقم الصلاة»
و یا یکی از آن دو، مضیَّق است، مثل «نماز آیات» و دیگری موسَّع است، مثل «نماز یومیّه»
در اینجا واجب فوری و مضیَّق بر غیرفوری و موسَّع مقدمند.
۳ـ یکی از دو واجب، مشروط به قدرت شرعیه است و دیگری نه، مثل اینکه: «شخصی به اندازه سفر حج پول دارد و از طرفی به همین مقدار یا بیشتر بدهکار بوده و اداء دین هم واجب است، حال امر دائر است بین اینکه انسان دین خود را اداء کند و یا حج بجا آورد؟»
در اینجا واجب مطلق (اداء دین) بر واجب مشروط به قدرت (حج) مقدم است.
۴ـ یکی از دو واجب، از لحاظ زمان امتثال بر واجب دیگر تقدم دارد، مثل اینکه: «مکلف در اثر مرض یا پیری و فرسودگی از قیام برای هر دو رکعت عاجز است و تنها قادر است که یک رکعت را ایستاده بجا آورد و دیگری را باید نشسته بخواند، حال امر دائر است که رکعت اول را ایستاده بخواند و دوم را نشسته و یا بالعکس.»
در اینجا واجبی که زمان امتثالش مقدم است (رکعت اول) بر واجبی که زمان امتثالش مؤخَّر می‌باشد (رکعت دوم)، مقدم است. (پس باید رکعت اول را ایستاده، و دوم را نشسته بخواند.)
۵ـ یکی از دو واجب، به خاطر دلیل خاص شرعی دارای اهمیت بیشتری نسبت به واجب دیگر است، مثل «تقدم نماز بر بسیاری از واجبات دیگر»

۶ـ یکی از دو واجب، دارای ملاک و مصلحت نوعیه و اجتماعیه است و واجب دیگر دارای مصلحت شخصیه است، مثل «وجوب احترام مال مسلمان» و «وجوب احداث راه برای مصلحتی بسیار مهم»
در اینجا واجبی که دارای ملاک و مصلحت نوعیه و اجتماعیه است «احداث راه برای مصلحتی بسیار مهم» بر واجبی که دارای مصلحت شخصیه «احترام مال مسلمان» می‌باشد، مقدم است. (پس خانه این مسلمان که در محل احداث راه است را، ولو ناراضی باشد می‌توان تخریب نمود.)

چند مثال برای باب تزاحم، و تقدم برخی از احکام بر برخی دیگر

۱ـ تقدم وجوب دفاع از دین و نظام اسلامی بر وجوب حفظ جان و مال فرد مسلمان.
۲ـ تقدم حق‌الناس بر حق‌اللّه. (وجوب شیر دادن مادر به طفل شیرخوارش که فقط با شیر او تغذیه می‌شود بر وجوب روزه گرفتن مادر.)
۳ـ تقدم وجوب حفظ جان یا آبرو بر وجوب حفظ مال و سرمایه.
۴ـ تقدم وجوب اتیان رکن بر وجوب اتیان غیررکن (قرائت نماز را بجا آورد تا رکوع که رکن است از او فوت شود و یا بالعکس.)
۵ـ تقدم دروغ مصلحت‌آمیزی که سبب آشتی دو مسلمان و یا نجات یک مؤمن از چنگال ظالمی می‌گردد بر سخن راست مفسده‌انگیز.
۶ـ تقدم وجوب نجات نفس محترمه بر حرمت تصرف در زمین غیر (در جایی که برای نجات او باید در زمین غیر، تصرف کرد.)

انواع تزاحم

۱ـ مکلف قطع دارد که یکی از دو واجبِ متزاحم نسبت به واجب دیگر مهم‌تر است.

أهم بر مهم مقدم می‌شود.

۲ـ مکلف قطع دارد که هیچ‌کدام از متزاحمین، رجحان و اهمیتی بر دیگری ندارد.

عقلاً مخیر است هرکدام را خواست انجام دهد.

۳ـ مکلف قطع به أهم بودن ندارد، بلکه صرفاً احتمال می‌دهد که فلان حکم أهم باشد.

محتمل‌الأهمیة مقدم می‌شود. مثلا: «دو انسان در حال غرق شدن هستند که هر دو مؤمن هستند، ولی یکی از آن دو صالح است، اما آن دیگری را نمی‌دانیم صالح است یا فاسق، چون احتمال دارد که در واقع فاسق باشد و شرعاً نجات مؤمن صالح مهم‌تر است.»

در اینجا عقل می‌گوید: «احتیاط کن و قدر متیقن را بگیر.»

تعارض

در تعارض، دو دلیل به حسب اصل مقام تشریع و با قطع نظر از قدرت مکلف بر امتثال با یکدیگر تمانع داشته و هرکدام دیگری را تکذیب می‌کند و مانع می‌شود از حجیت آن، و در حقیقت، در باب تعارض اگرچه هر دو دلیل دارای شرائط حجیت هستند و برحسب ظاهر حجیت آنها ثابت است، ولی هر دو دارای ملاک نیستند؛ یعنی اینگونه نیست که مثلا: «صلوة جمعه در نزد شارع مقدس، هم دارای مصلحت ملزمه و واجب باشد و هم دارای مفسده

ملزمه و حرام»، بلکه قدر مسلّم این است که یکی از دو مناطِ مذکور وجود ندارد وگرنه اجتماع ضدین یا نقیضین در اراده مولی لازم می‌آید.

شرائط متعارضین

۱ـ هیچ‌کدام از دو دلیل متعارض، قطعی نباشد، زیرا تعارض دو دلیل قطعی (مثل دو خبر متواتر) محال است و اگر یکی هم قطعی باشد، دلیل دیگر قطعاً باطل می‌شود و نوبت به تعارض نمی‌رسد.

۲ـ هر دو دلیل، مفید ظن فعلیّ نباشند، زیرا محال است دو ظن فعلیّ، در مقابل هم تحقق پیدا کند.

۳ـ بین دو دلیل (ولو در قسمتی از معنا و مدلول) تکاذب و تنافی به گونه‌ای باشد که صدق هر دو محال باشد. تنافی ممکن است به دلالت مطابقی یا تضمنی و یا التزامی باشد.

۴ـ هر دو دلیل، واجد شرایط حجیت باشند، زیرا اگر یکی حجت نباشد، تعارض بوجود نمی‌آید، زیرا بین حجت و لاحجت، تعارض نیست.

۵ـ بین دو دلیل، تزاحم نباشد وگرنه باب تزاحم بابی جداگانه است و قوانین جداگانه‌ای دارد.

۶ـ یکی از دو دلیل حاکم بر دلیل دیگر نباشد.

۷ـ یکی از دو دلیل وارد بر دلیل دیگر نباشد.

ادله متعارضه یا متعادلند و یا متراجح

۱ـ متعادلند؛ یعنی از جمیع جهاتِ ترجیح ـ که بعداً خواهد آمد ـ برابرند و هیچ‌کدام از هیچ جهتی بر ادله دیگر رجحان ندارند.

۲ـ متراجحند؛ یعنی یکی از آنها دارای مزیّتی است که سبب رجحان آن بر ادله دیگر می‌گردد.

نسب اربعه و متعارضین

متعارضین از سه حال خارج نیستند:

۱ـ بین آن دو، تباین کلّی است، مانند: «اکرم العلماء» و «لاتکرم العلماء» یا «یجب» و «لایجب» یا «ثمن العذرة سحت» و «لا بأس ببیع العذره»

* در این صورت احکام و قوانین متعارضین پیاده می‌شود؛ اگر یکی از آن دو بر دیگری رجحان داشت، همان را اخذ می‌کنیم و اگر هیچ‌کدام رجحان نداشتند، علی‌التخییر، یکی را اخذ و دیگری را طرح می‌نمائیم.

۲ـ بین آن دو، تباین جزئی (عموم و خصوص من وجه) است، مانند «اکرم العلماء» و «لاتکرم الشعراء» که ماده اجتماع «عالم شاعر» است و در خصوص این قسمت تنافی دارند.

* عدّه‌ای: باید هر دو دلیل را نسبت به ماده اجتماع کنار گذاشت و به اصول عملیه مراجعه کرد.

* عدّه‌ای: ملحق به قسم بعدی (عام و خاص مطلق) است و باید بین آنها را جمع کنیم و جای توقف یا تساقط یا طرح یکی از آنها نیست.

* عدّه‌ای: به متباینین ملحق می‌باشند.

۳ـ بین آن دو، عموم و خصوص مطلق است، مثل «اکرم العلماء» و «لاتکرم الفساق منهم» یا «اوفوا بالعقود» و «لایجب الوفاء بالعقد الفاسد»

* در اینجا ما بین دو دلیل را جمع می‌کنیم؛ یعنی خاص را بر عام مقدم داشته و عام را بر خاص حمل می‌کنیم و در اینگونه موارد، در حقیقت، تعارضی

نیست، بلکه یک تعارض صوری است که با جمع بین آن دو، آنهم مرتفع می‌شود.

تخصیص

تخصیص اصولی که همان استثناء متصلِ نحوی می‌باشد، عبارت است از اخراج و استثناء پاره‌ای از افراد عام از حکمی که برای عام ثابت شده؛ یعنی دلیل خاص صرفاً دلالت دارد که آن حکمی که برای عام ثابت شده، دسته‌ای از افراد عام از آن حکم مستثنی هستند و آن حکم در حقشان ثابت نیست بدون اینکه در موضوع دلیل عام تصرف کند و موضوع را توسعه یا تضییق کند و یا در حکم تصرف کند و حکم را توسعه یا تضییق کند، بلکه هم موضوع و هم حکم بر حال خود باقی مانده و تنها بخشی از افراد عنوان عام، استثناء شده‌اند و حکم مذکور در حق آنها ثابت نیست.

حکومت

حکومت؛ یعنی دلیل حاکم، در موضوع دلیل محکوم تصرف کند.
تصرف گاهی به نحو تضییق است: «اکرم العلماء» و «المنجم لیس بعالم» یا «اذا شککت فابن علی الاکثر» و «لا شک لکثیر الشک»
و گاهی به نحو توسعه: «اکرم العلماء» و «المتقی عالم» یا «لا صلوة الّا بطهور» و «الطواف بالبیت صلوة»

تخصّص

تخصّص؛ یعنی خروج بعضی افراد، از تحت موضوع دلیل شرعی حقیقتاً و تکویناً و در واقع و نفس‌الامر بدون اینکه منشأ تعبدی داشته باشد، و به

عبارت دیگر افراد یک موضوع و عنوان، تخصّصا و خودبخود و بدون اینکه نیازمند اخراج مخرج، و تخصیص مخصِّص باشد از تحت عنوان دیگر بیرون باشند، مثلا: «العلماء یجب اکرامهم» و «الجهال لایجب اکرامهم»

ورود

ورود؛ یعنی دلیل وارد، موضوع دلیل مورود را از بین می‌برد و موضوعا بعض‌الافراد از تحت دلیل مورود خارج باشند، مانند ادلّه اجتهادیه و امارات نسبت به اصول عملیه عقلیه بنابر قولی، و نسبت به جمیع اصول (چه عقلی و چه شرعی) بنابر قول دیگر (اگر شک را به معنای مطلق تحیر بگیریم نه عدم‌العلم) که با آمدن اماره، موضوع‌الاصل که شک و عدم بیان و تحیر و... باشد منتفی می‌شود.

نص و ظاهر بودن متعارضین

۱ـ هر دو دلیل از حیث دلالت، نص و صریح هستند، مثلا: «دلیلی می‌گوید: معیّناً در فلان تاریخ، اکرام زید بن بکر واجب است، و دلیل دیگر در همان زمان و با همان مشخصات می‌گوید: اکرام زید حرام است و عقاب دارد» و هیچ‌کدام از هیچ جهت توجیه‌بردار نیستند.

* اینجا قوانین باب تعادل و تراجیح پیاده می‌شود؛ یعنی اگر یکی از دو دلیل از لحاظ سندی دارای مرجح باشد، اخذ به راجح و طرح مرجوح می‌کنیم، و الّا علی‌التخییر باید یکی از آن دو را طرح کرد و هرگز جای جمع دلالی نیست، زیراکه نص توجیه‌بردار نیست.

۲ـ یکی از دو دلیل، نص و دیگری ظاهر باشد، مثل «افعل کذا» که ظهور در وجوب دارد و «لایجب کذا» که صریح در عدم وجوب است.

* اینجا هم بلااشکال جای جمع است؛ یعنی به سند هر دو، متعبد شده و أصالةالصدور را در هر دو جاری می‌کنیم، آنگاه از حیث دلالت، نص، قرینیّت دارد و به برکت آن، ظاهر را توجیه کرده و تأویل برده و برخلاف ظاهرش؛ یعنی استحباب حمل می‌کنیم.

۳ـ یکی از دو دلیل، أظهر و دیگری ظاهر باشد، مثل «افعل کذا» که دالّ بر وجوب است و «یستحب کذا» که أظهر در استحباب است.

* به خاطر أظهر، ظاهر را تأویل برده و برخلاف آن حمل می‌کنیم و ملحق به نص و ظاهر می‌شود.

۴ـ هر دو دلیل، ظاهر هستند، مانند «افعل کذا» و «لاتفعل کذا» که اولی ظاهر در وجوب، و دومی ظاهر در حرمت است و فرض هم این است که در هیچ طرفی قرینه داخلیه یا خارجیه بر أظهریت وجود ندارد.

در اینجا بحث این است که آیا این دو ظاهر، ملحق به نصین هستند و قوانین تعارض در آنها پیاده می‌شود؟ یا ملحق به نص و ظاهر و یا أظهر و ظاهر می‌شود که قانون جمع در آنها پیاده می‌شود؟

* مشهور متأخرین: اینجا جای جمع نیست و قانون «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» مخصوص جمع عرفی است و اطلاق ندارد که شامل جمع عقلی هم بشود. (پس در اینجا باید سراغ قوانین باب تعارض رفت.)

تعارض و تسامح در ادله سنن

۱ـ اگر روایتی ثوابی را برای چیزی معلوم کند، و از طریق روایتی دیگر احتمال حرمت همین چیز را بدهیم، این چیز، براساس اخبار «من بلغ»، مستحب است.

۲ـ اگر روایت ضعیفی در مورد وجوب یا حرمت چیزی برسد، استحباب و کراهت را از این روایات می‌گیریم و نسبت به وجوب و حرمت آن‌ها برائت جاری می‌کنیم.
۳ـ اگر روایت ضعیفی در مورد استحباب چیزی برسد، و دلیل محکمی نیز بر عدم استحباب آن برسد، در این صورت احکام باب تعارض پیش می‌آید.
۴ـ اگر روایت ضعیفی در مورد استحباب چیزی برسد، و روایت ضعیف دیگری راجع به عدم استحباب آن برسد، استحباب را مقدم می‌کنیم.
۵ـ اگر روایت ضعیفی در مورد وجوب یا استحباب چیزی برسد، و روایت ضعیف دیگری راجع به حرمت و کراهت آن چیز برسد، در این فرض، اخبار «من بلغ»، این مورد را شامل نمی‌شوند و باید به باب دوران بین‌المحذورین مراجعه نمود.

چند نکته در مورد اخبار «من بلغ» و تسامح در ادله سنن

۱ـ وقتی استحباب چیزی با اخبار «من بلغ» ثابت شد، همه آثار استحباب نیز بر آن بار می‌شود.
۲ـ با روایات ضعیف می‌توان افضلیت یک عمل را نسبت به عمل دیگر قائل شد.
۳ـ با روایات ضعیف می‌توان قائل به تشخیص مصداق عمل مستحب شد، مثلا: روایتی می‌گوید: «سر مقدس امام حسین «عَلَيْهِ‌السَّلَامُ» در کنار امیرالمؤمنین «عَلَيْهِ‌السَّلَامُ» دفن است.»
۴ـ با اخبار «من بلغ» همان‌طور که می‌توان استحباب چیزی را با روایات ضعیف ثابت نمود، همین‌طور هم می‌توان مواعظ و قصص و مصائب اهلبیت و فضائل أعمال را با روایات ضعیف، قبول نمود.

جمع عرفی

وقتی دو خطاب را به عرف و اهل لسان عرضه کنیم، کمترین معطلی و تحیر و تأملی را به خود راه نداده، و بین آن دو را جمع می‌کند، همانند جمع بین عام و خاص، مطلق و مقید و...

چنین جمعی ارزشمند است، چون پشتوانه عقلائی دارد و سیره عقلائیه‌ای که ردّ نشده، کاشف از رضایت شارع است و از بعض نصوص هم همین جمع مستفاد است.

قاعده مشهوره «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» ناظر به همین جمع است.

نکته: بنابر شرط اول از شروط متعارضین، تمام بحث‌های ما در باب تعارض، در موردی است که دو دلیل ظاهری ما ظنی‌الصدور و خبر واحد باشند، امّا اگر هر دو قطعی‌الصدور باشند، از قبیل: «دو دسته آیات قرآن که مثلا: یک دسته ظهور در جبر دارند و یک دسته ظهور در تفویض»، یا «دو خبر متواتر که ظاهرشان با هم تنافی داشته باشد» یا «یک خبر متواتر با یک آیه»، در تمامی این فروض البته جای طرح نیست، زیراکه سندها قطعی است و قابل تصرف نیست، لذا معیّناً جای جمع است، ولو با توجیهات بعیده‌ای که با مقام بحث متعارضین متناسب باشد و این تأویل از باب ناچاری است.

متعادلین

* مشهور: علی‌التخییر یکی از دو طرف را اخذ و دیگری را طرح می‌کنیم.

نکته: پس از قائل شدن به تخییر در متعارضین متعادلین، آیا این تخییر ابتدائی است؟ یا استمراری؟

* جماعتی: تخییر، استمراری است، زیرا اطلاق اخبارِ تخییر چنین اقتضایی دارد.

* جماعتی: تخییر، بدوی است، زیرا ظاهر اخبارِ تخییر و متبادر به ذهن از آنها چنین اقتضایی دارد.

متراجحین

در مواردی که یکی از متعارضین، راجح و دیگری مرجوح است، آیا ترجیح واجب است یا خیر؟

* مشهور فقهاء و اصولیین و اخباریین شیعه و سنی: ترجیح واجب است؛ یعنی اگر رجحانی هست حتماً باید راجح را اخذ و مرجوح را طرح کنیم.

* جماعتی از عامّه (از قبیل قاضی أبی‌بکر باقلانی و أبوهاشم جبائی و أبوعلی جبائی) و از خاصه (از قبیل مرحوم کلینی و مرحوم آخوند): ترجیح نه واجب است نه راجح، بلکه حکم متراجحین همانند حکم متعادلین است و مخیر هستیم.

انواع مرجحات

۱ـ مرجحات منصوصه؛ یعنی عواملی که سبب اقربیت احدالمتعارضین الی الواقع می‌شود و در لسان اخبار علاجیه بدان‌ها تصریح شده، که هشت عامل بیشتر نیست: شهرت، صفات راوی، موافقت کتاب و سنت، مخالفت عامه، مخالف حدیثی که حکام و قضات عامه بدان مایل هستند، احوط بودن، حدیثی که تاریخ صدورش مؤخَّر از حدیث دیگر باشد، دلالت.

۲ـ مرجحات غیرمنصوصه؛ یعنی مزایائی که اگر در احدالمتعارضین پیدا شد، سبب ترجیح آن بر دیگری و موجب اقربیت آن الی‌الواقع و الی‌الصدور می‌شود، ولی در اخبار علاجیه بدان تصریح نشده، از قبیل: قوی‌تر بودن حافظه راوی (اضبطیت راوی)، منقول به لفظ بودن روایت (نه نقل به معنی)، شهرت عملیه داشتن روایت، فصیح بودن روایت و...

تعدّی از مرجحات منصوصه به غیرمنصوصه

آیا واجب است به مرجحات منصوصه اکتفا کنیم یا اینکه اکتفا به منصوصات جایز نیست و تعدّی به مرجحات غیرمنصوصه واجب است؟

* جمهور مجتهدین: تعدّی به هر مزیتی که نوعاً مفید اقربیت یک خبر به واقع است، واجب است.

* جمهور اخباریین: تعدّی ممنوع است و باید به همان منصوصات اکتفا کرد.

انواع مرجحات منصوصه

۱ـ مرجح صدوری؛ یعنی عواملی که اصل صدور حدیث را تقویت می‌کنند و موجب اقربیت آن الی‌الصدور می‌شوند، همانند صفات راوی از اعدلیت، اصدقیت، اوثقیّت و...

۲ـ مرجح جهتی؛ یعنی عواملی که جهت صدور حدیث را تقویت می‌کنند که فلان حدیث در جهت بیان واقع، و فلان حدیث در جهت بیان تقیه است، مانند مخالف عامّه بودن.

۳ـ مرجحات مضمونی؛ یعنی عواملی که مضمون و مفاد یک حدیث را تقویت می‌کنند، مثل موافق کتاب و سنت بودن.

ترتیب و تقدم مرجحات

اگر ادله به نحو نص و ظاهر، یا أظهر و ظاهر، یا خاص و عام، یا مقید و مطلق بودند، میانشان جمع عرفی کرده (نص و أظهر و خاص و مقید بر ظاهر و عام و مطلق مقدم می‌شوند) و دیگر نوبت به سایر مرجحات نمی‌رسد، بنابراین اگر دو حدیث تعارض کردند که یکی دارای مرجح دلالی است، مثلا نص یا اظهر است و دیگری دارای مرجح صدوری یا مضمونی یا جهتی، مرجح دلالی بر سایر مرجحات تقدم دارد.

امّا اگر اینگونه نبود، و مرجح مضمونی با سایر مرجحات مزاحمت کرد؛ یعنی احدالحدیثین دارای مرجح مضمونی و دیگری دارای مرجح صدوری یا جهتی بود، مرجح مضمونی مقدم است و نوبت به سایر مرجحات نمی‌رسد.

و اما در تزاحم مرجحات صدوریه با مرجحات جهتیه، مشهور قائل به تقدم مرجح صدوری بر جهتی است.

نکته ۱: اگر دو حدیث از طرق معتبره به دست ما رسیده و با هم متعارضند، اما یکی از آنها موافق عامه و دیگری مخالف عامّه است باید مخالف عامه را گرفته و بدان عمل کنیم و موافق عامه را طرح سازیم، امّا اگر ما بودیم و یک حدیث بلامعارض و جامع شرائط حجیت، حتماً به آن اخذ می‌کنیم؛ چه مخالف عامه باشد و چه موافق (زیراکه هر موافق عامه‌ای که تقیه‌ای و باطل و خلاف حق نیست، بلکه در بسیاری از احکام شرعیه فرعیه ما با آنها مشترکیم.)

نکته ۲: مشهور علماء که ترجیح را واجب می‌دانند معتقدند که عندالشک، فحص از مرجح واجب است و بعدالفحص اگر دسترسی به مرجحی در یک

طرف پیدا شد، همان راجح را باید اخذ کنیم و اگر پیدا نشد، جای تخییر است.

تعارض امارات غیر روائی

آنچه تا به حال بحث کردیم راجع به تعارض دو خبر بود که در قدم اول جمع دلالی و در قدم دوم ترجیح و در قدم سوم تخییر مطرح شد و امّا راجع به تعارض سایر امارات ظنیه:

اگر قول دو نفر لغوی در معنای لفظی، مختلف و متعارض شد وظیفه چیست؟ یا اگر قول دو نفر رجالی در رابطه با تعدیل و تفسیق یک راوی مختلف و متعارض بود چه باید کرد؟ و یا اگر دو بینه در موضوعات خارجیه با یکدیگر تعارض کردند، وظیفه چیست؟ و هکذا در تعارض شهرتین، اجماعین منقولین و...

* مشهور: تعارضا و تساقطا و یرجع الی الاصل.

خلاصه بحث تعارض ادله

دو حدیث که با هم تعارض می‌کنند:

۱ـ اگر از مقوله مطلق و مقید باشند، قانون این است که مقید را بر مطلق مقدم داشته و مطلق را بدین وسیله تقیید می‌کنیم.

۲ـ اگر نسبت بین آن دو، عموم و خصوص مطلق باشد، باز قاعده این است که خاص را بر عام مقدم داشته و توسط خاص، عام را تخصیص زده و بینشان جمع می‌کنیم.

۳ـ اگر نسبت بین آن دو، عموم و خصوص من وجه باشد، مثل «اکرم العلماء» و «لاتکرم الشعراء»، نسبت به ماده افتراق که تعارضی نیست به هر

دو عمل می‌شود و نسبت به ماده اجتماع که مورد تعارض است به اصول عملیه مراجعه می‌شود و علی وجهٍ (که در اوائل تعادل و تراجیح اشاره شد) به اخبار علاجیه مراجعه می‌کنیم.

۴ـ اگر بین متعارضین، تباین کلی باشد، مانند «ثمن العذرة سحت» و «لا بأس ببیع العذرة» در این صورت:

اول: اگر هر دو قطعی‌الصدور باشند به ناچار باید در ظاهر آنها تصرف کنیم تا رفع تعارض شود، و تصرف گاهی در ظاهر هر دو دلیل است، مثل مثال مذکور که اولی حمل بر عذره نجسه و دومی بر عذره طاهره می‌شود، و گاهی در ظاهر یکی از آن دو، مثل «اغتسل» و «ینبغی الغسل» که «اغتسل» را حمل بر استحباب می‌کنیم.

دوم: اگر هر دو قطعی نباشند، بلکه ظنی‌الصدور باشند، مثل «دو خبر واحد» باز چند صورت متصور است:

الف: اگر بینشان جمع عرفی و عقلائی ممکن است به اینکه نص و ظاهر یا أظهر و ظاهر هستند، باید بینشان جمع کنیم.

ب: اگر حاکم و محکومی در کار است، دلیل حاکم بر محکوم مقدم می‌شود.

ج: اگر وارد و مورود باشند، دلیل وارد بر مورود تقدم می‌یابد.

د: و اگر هر دو ظاهر هستند و از هر جهت هم‌رتبه، باز دو صورت دارد:

اولاً: اگر چنانچه یکی از آنها از جهتی از جهات صدوری، جهتی، مضمونی بر دیگری ترجیح دارد، همان را باید گرفت، و اگر خود مرجحات با یکدیگر متعارض شدند، باید ارجح از مرجحین را اخذ کرد.

ثانیاً: اگر ترجیحی در کار نبود، جای تخییر است.

اصول عملیه

حالات مختلف شیء مشکوک

اول: حالت سابقه دارد. (استصحاب)

دوم: حالت سابقه ندارد.

الف: تکلیف الزامی، بالکل مجهول است. (برائت)

ب: تکلیف الزامی، فی‌الجمله معلوم است.

۱ـ امکان احتیاط هست. (احتیاط)

۲ـ امکان احتیاط نیست. (تخییر)

نکته: در اصول عملیه، اصل موضوعی بر اصل حکمی مقدم است.

اصل موضوعی: در رتبه موضوع جاری می‌شود و موضوع را اثبات یا نفی می‌کند و در نتیجه خودبخود حساب حکم روشن می‌شود، زیراکه موضوع نسبت به حکم به منزله علّت و سبب نسبت به معلول و مسبَّب است.

اصل حکمی: در ناحیه حکم جاری می‌شود و اگر موضوع ثابت بود، ولی به دلائلی در حکم شرعی شک کردیم از اصل حکمی استفاده می‌کنیم.

اصول عملیه از اصول حکمیه هستند و لذا تنها در صورتی جاری می‌شوند که اصل موضوعی در ناحیه موضوع آن حکم جاری نشود و الّا مادامی که اصل موضوعی جاری باشد، خواه موافق یا مخالف، بر اصول عملیه حاکم شده و تعبّداً موضوع اصل حکمی را نابود می‌سازد و نوبت به اصل حکمی نمی‌رسد، زیرا موضوع اصل حکمی، شک است و اصل موضوعی، شک را از بین می‌برد.

مثال اوّل: «قطعه گوشتی از حیوانی در اختیار ماست که شک در حلیت و حرمت آن و کذلک در نجاست و طهارت آن داریم. یقین داریم که این حیوان با شرائط شرعی ذبح شده، ولی شک داریم که آیا ذاتاً قابلیت تذکیه را داشته و مثل گوسفند و شتر است تا حلال و پاک باشد یا ذاتاً قابلیت تذکیه را نداشته و ملحق به کلب و خنزیر است تا نجس و حرام باشد. شک ما در حلیت و طهارت، مسبَّب است از شک در قبول تذکیه.»

در اینجا حکم این است که اصلِ عدم تذکیه که اصل اولی در باب لحوم است را جاری ساخته و خودبخود وضع آن لحم روشن می‌شود، چون در اسلام، مذکّیٰ موضوع حلیت و طهارت، و غیرمذکّیٰ موضوع حرمت و نجاست است.

مثال دوّم: «شخصی نذر کرده مادامی که زید در قید حیات است روزانه درهمی به فقیر صدقه دهد. تا دیروز یقین به حیات زید داشت و تصدق می‌کرد، ولی امروز شک در حیات او پیدا کرده و به دنبال آن در وجوب تصدق شک می‌کند.»

در اینجا اصل حکمی عبارت است از استصحاب بقاء وجوب صدقه، و اصل موضوعی، استصحاب بقاء حیات زید، و با وجود اصل موضوعی جائی برای اصل حکمی نیست، چون وقتی حیات استصحاب شد، خودبخود موضوع درست شده و حکم وجوب تصدق حتماً مرتب می‌شود و شکی در ترتب آن نداریم تا جای استصحاب باشد.

برائت

شبهه حکمیه

منشأ شک و شبهه

اول: فقدان نص

الف: شبهه تحریمیه: مثل «استعمال دخانیات»

* اصولیون: برائت.

* اخباریون: احتیاط.

ب: شبهه وجوبیه: مثل «دعا عند رؤیةالهلال»

* اصولیون و اخباریون: برائت.

دوم: اجمال نص

الف: شبهه تحریمیه: مثل «الغناء حرام، که لفظ غناء، مجمل میان سه چیز است: صوت مطرب و مرجّع، فقط مطرب، فقط مرجّع.»

* اصولیون: اخذ به قدر متیقن (صوت مطرب مرجّع) کرده و نسبت به دو مورد دیگر برائت جاری می‌کنیم.

* اخباریون: احتیاط (ترک هر سه مورد.)

ب: شبهه وجوبیه: مثل «أقم للصلوة؛ برای نماز اقامه بگو، که بنابر مبنای کسانی که قائل به اشتراک صیغه امر میان وجوب و استحباب هستند، لفظ أقم مجمل است.»

* اصولیون و اخباریون: برائت.

سوم: تعارض دو نص

الف: شبهه تحریمیه: مثلا: «دلیل اول می‌گوید: فلان عمل، حرام است. و دلیل دوم می‌گوید: همان عمل، مکروه است.»

* اصولیون و اخباریون: برائت نسبت به حرمت، و تخییر بین اخذ به هرکدام از دو دلیل. (پس هم می‌توان آن را انجام داد و هم ترک نمود.)

ب: شبهه وجوبیه: مثلا: «دلیل اول می‌گوید: صلاةالجمعة فی عصرالغیبة واجب. و دلیل دوم می‌گوید: صلاةالجمعة فی عصرالغیبة مستحب.»

* اصولیون و اخباریون: برائت نسبت به وجوب، و تخییر بین اخذ به هرکدام از دو دلیل.

سؤال: چرا اخباریون در شبهه تحریمیه قائل به احتیاط می‌شوند، ولی در شبهه وجوبیه نه؟!

جواب: زیرا آنان اصل را بر منع و حظر می‌دانند؛ یعنی می‌گویند: «تا علم و دلیل معتبری بر انجام چیزی پیدا نشده، انسان حق انجام آن کار را ندارد»، حال، هم برائتِ در شبهه وجوبیه با این اصل می‌سازد و هم احتیاطِ در شبهه تحریمیه، برخلاف اصولیون که اصل در امور را اباحه و جواز می‌دانند.

شبهه موضوعیه

الف: تحریمیه: مثلا: «شک داریم آیا این مایع خارجی، خمر است یا آب؟»

ب: وجوبیه: مثلا: «شک داریم آیا این مایع خارجی، دارو است تا خوردنش واجب باشد یا آب؟»

* اصولیون و اخباریون اجماعا: در هر دو مورد جای برائت است.

نکته ۱: احتیاط همیشه حسن و مطلوب است مگر اینکه سبب وسواس و یا عسر و حرج شود.

نکته ۲: در شبهات موضوعیه فحص و جستجو برای معلوم شدن موضوع لازم نیست برخلاف شبهه حکمیه که باید ادله را بررسی کرد تا ببینیم حکمی برای موضوعمان وجود دارد یا نه.

نکته ۳: شک در اصل تکلیف، صور دیگری هم دارد به نام شک در تکالیف غیرالزامیّه که عبارتند از استحباب و کراهت و این بخش نیز مجموعاً سه مطلب دارد:

مطلب اوّل: دوران میان استحباب و اباحه.

مطلب دوّم: دوران میان کراهت و اباحه.

مطلب سوّم: دوران میان استحباب و کراهت.

و هر مطلبی هم دارای چهار مسأله است:

۱ـ فقدان نص

۲ـ اجمال نص

۳ـ تعارض دو نص

۴ـ شبهه موضوعیه

که مجموعاً دوازده مسأله پیدا می‌کنند و احکام این دوازده مسأله از ملاحظه مطالب مذکوره در شک در تکلیف الزامی بدست می‌آید و خلاصه مطلب اینکه:

دوران بین استحباب و اباحه نظیر دوران بین وجوب و غیرحرمت است.

دوران بین کراهت و اباحه نظیر دوران بین حرمت و غیروجوب است.

دوران بین استحباب و کراهت نظیر دوران بین وجوب و حرمت است.

و همانگونه که در آن موارد نسبت به وجوب یا حرمت، أصالةالبراءة جاری می‌شد، در این موارد هم نسبت به استحباب و کراهت، أصالةالبراءة و یا به عبارت دقیق‌تر أصالة عدم‌الاستحباب او الکراهة جاری می‌شود، که البته در دوران بین استحباب و کراهت، اصل، تخییر است.

تخییر

مجرای این اصل در موردی است که مکلف علم اجمالی به جنس تکلیف دارد؛ یعنی اجمالاً می‌داند که یک الزامی ثابت است، ولی نوع آن را که وجوب است یا حرمت نمی‌داند، پس شک در مکلَّف‌به دارد که آیا وجوب است یا حرمت؟ و مهمترین خصیصه أصالةالتخییر آن است که احتیاط در اطراف آن ممکن نیست.

منشأ شک در اصل تخییر

۱ـ فقدان نص: مثلا: «نصف امت می‌گوید: نماز جمعه در عصر غیبت واجب است. و نصف دیگر می‌گوید: نماز جمعه در عصر غیبت حرام است.» و نص معتبری بر هیچ‌کدام از این دو قول نداریم.

۲ـ اجمال نص: مثلا: «افعل کذا، که در اینجا عبد نمی‌فهمد که آیا این امر مولی ایجابی است تا دال بر وجوب باشد یا تهدیدی است تا متعلق آن حرام باشد؟»

یا مثلا: «تحرز عن رغبةالنکاح، که نمی‌دانیم که مراد از این، رغبت به معنای میل است تا نکاح حرام باشد یا به معنای اعراض تا واجب؟»

۳ـ تعارض دو نص: مثلا: «دلیل وجوب می‌گوید: دفن میت کافر واجب است. و دلیل حرمت می‌گوید: دفن میت کافر حرام است.»

۴ـ شبهه موضوعیه: مثلا: «مایعی در خارج است که یا داروست که خوردنش واجب است و یا خمر که نوشیدنش حرام می‌باشد.»

در تمام موارد چهارگانه مذکور:

* مشهور: جای تخییر است.

* عده‌ای: باید به جانب حرمت ملتزم شده و آن را امتثال نموده و مشکوک را ترک کرد.

نکته ۱: اگر محذورین (وجوب و حرمت) هر دو یا یکی از آنها چه معیناً و چه لاعلی‌التعیین، تعبدی باشند، در اینجا مخالفت التزامیه (ترک قصد قربت) اشکال دارد؛ یعنی در عمل قطعاً مخالفتی صورت نمی‌گیرد، زیرا یا آن عمل را انجام می‌دهد و یا نه و در هر صورت یکی از دو طرف محذور را انجام داده است و وظیفه (تخییر) را امتثال نموده است، اما از نظر قلبی و اعتقادی اگر ملتزم به اباحه شود و مثلا بگوید: «نماز جمعه در عصر غیبت نه واجب است و نه حرام»، داعی بر قصد قربت در عمل ندارد و لذا عمل را بدون قصد قربت انجام می‌دهد که یقیناً مخالفت قطعیه التزامیه کرده، چون وقتی که نماز جمعه را می‌خوانَد، اگر در واقع حرام بوده، مرتکب حرام شده، و اگر واجب بوده، قصد قربت نکرده، پس در هرحال مخالفت التزامیه حاصل شده است.
نکته ۲: در دوران بین‌المحذورین حق نداریم که هر دو طرف شبهه را انجام و یا هر دو را ترک نمائیم، چراکه مخالفت قطعیه عملیه پیش می‌آید.

تخییر بدوی و استمراری

تخییر بدوی: آن است که در واقعه اول ما مخیر هستیم میان اخذ به جانب حرمت یا وجوب، ولی در وقایع بعدی مخیر نیستیم، بلکه ملزم هستیم به همان طرفی که ابتدا اخذ کرده بودیم پایبند باشیم.
تخییر استمراری: آن است که هر واقعه‌ای حساب ویژه خودش را دارد و همان عقلی که در واقعه اول ما را مخیر می‌کرد، در واقعه ثانیه هم ما را مخیر می‌سازد و هکذا...

حال بحث این است که آیا تخییر، ابتدائی است یا استمراری؟
* جماعتی: تخییر، استمراری است، به دلیل اطلاق اخبار تخییر.
* جماعتی دیگر: تخییر، بدوی است.

نکته: تخییر بدوی با احتیاط می‌سازد و با قائل شدن به آن قطعاً وظیفه را انجام داده‌ایم.

دوران بین‌المحذورین با یک یا دو موضوع

در باب دوران بین‌المحذورین گاهی موضوع، واحد است (هرچه تا به حال گفتیم مال این فرض بود) و گاهی موضوع، دو چیز است مثلا: «شخصی دو نوع گیاه داروئی در اختیار دارد که یکی از آن دو کمی برای بدن مفید است و دیگری کمی مضر. حال، این شخص سوگند یاد کرده که یکی از آن دو را بخورد و دیگری را نخورد، پس الآن علم اجمالی دارد که یا خوردن گیاه اول واجب و خوردن دومی حرام است و یا بالعکس و امر بر او مشتبه شده که نسبت به کدام، قسم بر فعل، و نسبت به کدام، قسم بر ترک خورده؛ در نتیجه نسبت به هرکدام جداگانه علم اجمالی دارد که گیاه اول خوردنش یا حرام است و یا واجب، و هکذا نسبت به گیاه دوم.»
* اصولیین و فقهاء: اینجا نیز جای تخییر است و حق نداریم که هر دو طرف شبهه را انجام و یا هر دو را ترک نمائیم، چراکه مخالفت قطعیه عملیه پیش می‌آید.

نکته: در دوران بین‌المحذورین چه با یک موضوع و چه دو موضوع اگر مکلف بداند که واجب، أهم است و قدرت دارد، باید هر دو را اتیان کند، و اگر حرام، أهم است، باید هر دو را ترک کند.

احتیاط

مجرای این اصل جائی است که تفصیلاً جنس تکلیف را می‌دانیم که مثلا: الزامی هست و تفصیلاً نوع آن را هم می‌دانیم که مثلا: وجوب است، ولی مکلف‌به و واجب بر ما مشتبه شده و ضمناً احتیاط هم میسور است، مثلا: «علم اجمالی دارم که یا شرب این مایع بر من حرام است و یا دیگری» یا «علم اجمالی دارم که یا ظهر واجب است یا جمعه» یا «علم اجمالی دارم که یا نماز قصر واجب است و یا تمام.»

خلاصه صور احتیاط

اول: متباینین

الف: شبهه موضوعیه

۱ـ وجوبیه

اولاً: محصوره

ثانیاً: غیرمحصوره

۲ـ تحریمیه

اولاً: محصوره

ثانیاً: غیرمحصوره

ب: شبهه حکمیه

۱ـ وجوبیه

۲ـ تحریمیه

دوم: اقل و اکثر (ارتباطی)

الف: شبهه موضوعیه

۱ـ وجوبیه

۲ـ تحریمیه

ب: شبهه حکمیه

۱ـ وجوبیه

۲ـ تحریمیه

تفصیل صور احتیاط

۱ـ متباینین: شبهه موضوعیه

الف: وجوبیه

اولا: محصوره: مثلا: «دو مایع داریم که یکی از آنها داروی لازم‌الاستعمال است.»

* مشهور: علم اجمالی مثل علم تفصیلی، مؤثر است و باید همه اطراف شبهه را انجام دهد.

ثانیاً: غیرمحصوره: مثلا: «هزار مایع داریم که یکی از آنها داروی لازم‌الاستعمال است.»

اگر ارتکاب همه اطراف برای مکلف میسور است و هیچ‌گونه عسر و حرج و ضرری از این ناحیه متوجه وی نمی‌شود باید همه را مرتکب شود، و اگر ارتکاب همه اطراف، تالی فاسد داشت؛ یعنی ضرر یا حرج و... بود (چنانکه غالباً در شبهات غیرمحصوره مطلب از همین قرار است)، باید یکی از اطراف شبهه را حتماً مرتکب شود تا مخالفت قطعیه عملیه صورت نپذیرد. در خود این فرض هم اگر تنها یک طرف را می‌تواند مرتکب شود، به همان قناعت می‌شود، و اگر می‌تواند دو یا چند طرف را مرتکب شود و مازاد بر آن عسر و

حرج و ضرر و... دارد، باید به مقداری که میسور است احتیاطِ ناقص را از دست نداده و آنها را مرتکب شود.

ب: تحریمیه

اولا: محصوره: مثلا: «دو مایع داریم که یکی از آن دو نجس است.»

* مشهور: علم اجمالی مثل علم تفصیلی، مؤثر است و باید همه اطراف شبهه را ترک کند.

ثانیاً: غیرمحصوره: مثلا: «هزار مایع داریم که یکی از آنها نجس است.»

* مشهور: نسبت به بعضی از اطراف شبهه غیرمحصوره که مرتکب می‌شویم، اصل برائت جاری می‌شود و احتیاط لازم نیست، بله اگر تصادفاً مکلف از ارتکاب جمیع اطراف متمکن شد، البتّه باید از مقدار حرام اجتناب کند، مثلا: «نهصد و نود و نه فرد را مرتکب شود و از فرد هزارم اجتناب کند»، زیراکه اگر آن را هم مرتکب شود، مخالفت قطعیه عملیه لازم می‌آید.

۲ـ متباینین: شبهه حکمیه

الف: وجوبیه

منشأ شک:

فقدان نص: مثلا: «نصف امت می‌گوید: در عصر غیبت نماز جمعه واجب است و نصف دیگر قائل است: نماز ظهر واجب است.»

اجمال نص: مثلا: «حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى، که نمی‌دانیم منظور از صلوة وسطی، نماز جمعه است یا نماز ظهر.»

* در هر دو صورت باید احتیاط کرد.

تعارض دو نص: مثلا: «دلیل اول می‌گوید: اذا خفی الاذان فقصر، و دلیل دوم می‌گوید: اذا خفی الجدران فقصر، که بین مفاهیم و منطوق‌ها تعارض است.»

* اینجا جای تخییر است.

ب: تحریمیه

منشأ شک:

فقدان نص: مثلا: «نصف امت می‌گوید: استعمال دخانیات حرام است. و نصف دیگر قائل است: در شب، ایستاده آب خوردن حرام است.»

اجمال نص: مثلا: «الغِناء حرامٌ، اما معنای غناء بین صوت مطرب، مرجّع، مطرب مرجّع مردد است.

* در هر دو صورت باید احتیاط کرد.

تعارض دو نص: مثلا: «دلیل اول می‌گوید: غِناء خصوص صوت مطرب است و دلیل دیگر می‌گوید: غناء خصوص صوت مرجّع است.»

* اینجا جای تخییر است.

۳ـ اقل و اکثر (ارتباطی): شبهه موضوعیه

الف: وجوبیه

مثلا: «مولی از ما سویقی خواسته و شک داریم که آیا این معجون، سه جزء دارد یا چهار جزء؟»

* باید احتیاط کرد.

ب: تحریمیه

مثلا: «معجون خطرناکی است که خوردنش سبب ضرر به بدن است، حال شک داریم که آیا این معجون، سه جزء دارد یا چهار جزء؟»

* علم اجمالی تبدیل می‌شود به علم تفصیلی نسبت به اقل، و شک بدوی نسبت به اکثر، و در ناحیه اکثر اصل برائت جاری می‌گردد.

۴ـ اقل و اکثر (ارتباطی): شبهه حکمیه

الف: وجوبیه

منشأ شک:

فقدان نص: مثلا: «نصف امت می‌گوید: نماز با سوره واجب است، و نصف دیگر قائل است: نماز بدون سوره واجب است.»

اجمال نص: مثلا: «می‌دانیم در غسل، شستن ظاهر بدن واجب است، ولی شک می‌کنیم آیا فلان جزء هم مثل باطن گوش شستنش لازم است یا خیر؟»

* اکثر فقهاء عامه و خاصه: در هر دو صورت، اقل را که متیقن است باید انجام داد و نسبت به اکثر، اصل برائت از جزئیت و شرطیت و مانعیت و قیدیت جاری می‌شود.

تعارض دو نص: مثلا: «دلیل اول می‌گوید: نماز با سوره واجب است، و دلیل دوم می‌گوید: نماز بدون سوره واجب است.»

* اینجا جای تخییر است.

ب: تحریمیه

* مثلا: «مجسّمه‌سازی حرام است، ولکن شک داریم آیا مجسمه کامل یک انسان حرام است که اکثر باشد و یا ساختن نیم‌تنه هم حرام است که اقلّ باشد؟»

علم اجمالی تبدیل می‌شود به علم تفصیلی نسبت به اکثر، و شک بدوی نسبت به اقل، و در ناحیه اقل اصل برائت جاری می‌گردد.

۵ـ اقل و اکثر (استقلالی)

مشهور: در اقل و اکثر استقلالی، هم در شبهات وجوبیه و هم تحریمیه، علم اجمالی تبدیل می‌شود به علم تفصیلی نسبت به اقل، و شک بدوی نسبت به اکثر، و در ناحیه اکثر، اصل برائت جاری می‌گردد.

مثلا: «زن حائض شک دارد که آیا خواندن خصوص آیه سجده بر او حرام است یا تمام سوره سجده‌دار؟» یا مثلا: «بدهکار شک دارد صد تومان به کسی بدهکار بود یا صد و ده تومان؟»

قاعده میسور

مشهور: بر اساس ادله شرعیه و روایات اگر در فعل مرکبی قدرت انجام جزء یا شرطی از اجزاء و شرائط آن فعل و عمل را نداشتیم، بقیه اجزاء و شرائط واجب ساقط نمی‌شوند و باید انجام داد و از این ادلّه به قاعده میسور تعبیر می‌شود.

تعارض اصول عملیه و علم اجمالی

اینکه می‌گویند: «در اطراف علم اجمالی، اصول عملیه جاری نمی‌شود و علم اجمالی مانع از جریان است» مربوط به اصول عملیه‌ای است که نتیجه آنها با علم اجمالی تنافی داشته باشد، مثلا: «علم اجمالی داریم به نجاست یا حرمت چیزی، ولی اصول عملیه، طهارت و حلیت و... آن را ثابت می‌کند»، در اینجا اجرای یک اصل در یک طرف شبهه، ترجیح بلامرجح، و اجرای آن در هر دو طرف، موجب مخالفت قطعیه با علم اجمالی است که جایز نیست.

امّا اگر اصل عملی یا قاعده فقهیه‌ای بود که یکی از دو طرف علم اجمالی را برای ما معیّن و مشخّص می‌کرد و دلالت می‌کرد که صحیح واقعی، حلال واقعی، طاهر واقعی، فلان طرف است و در نتیجه خودبخود طرف دیگرِ علم اجمالی بر حرمت یا بطلان یا تنجّس متعین می‌شد، جریان چنین اصلی بلامانع است، بلکه حتماً جاری شده و تعبدا موجب انحلال علم اجمالی و تعیین حرام واقعی می‌شود.

مثلا: «شخصی پس از نماز مغرب در حالی که هنوز وقت باقی است، علم اجمالی پیدا کرد که یا نماز عصر او باطل بوده و یا نماز مغربش»، در اینجا نسبت به خصوص نماز عصر قاعده‌ای جاری است و آن قانون شک پس از خروج وقت است که براساس آن نباید به شکش اعتنا کند و این قاعده معارض ندارد، اما این قانون نسبت به نماز مغرب جاری نمی‌شود، چون فرض بحث این است که هنوز وقت آن باقی است، لذا قاعده خروج وقت در عصر جاری شده و خودبخود آن باطل اجمالی تفصیلاً متعین می‌شود که نماز مغرب است.

ارتکاب یکی از اطراف شبهه که در واقع حرام نبوده باشد (تجری)

اگر کسی یکی از اطراف شبهه را مرتکب شد و خوشبختانه با حرام واقعی مصادفت نکرد، آیا به صرف اینکه مشتبه به علم اجمالی را مرتکب شده مستحق عقوبت است یا چنین شخصی متجری است و احکام تجری بر وی پیاده می‌شود؟

* مشهور: عنوان شبهه و مشتبه موضوعیت ندارد و مثل عنوان حرام واقعی نیست که جداگانه مخالفت با آن و ارتکابش موجب عقوبت باشد، بلکه صرفاً طریقیت دارد به سوی واقع، و هدف اصلی این است که از مشتبه اجتناب کنیم تا از حرام واقعی اجتناب کرده باشیم.

بله بر این شخص، عنوان تجری صدق می‌کند، زیرا علم اجمالی داشت که یکی از آنها حرام بوده، و این مشتبه، محتمل‌الحرمة است، معذلک اعتنا نکرد، که نظر مشهور فقهاء این است که تجری موجب عقاب است.

پس این شخص از باب تجری مستحق عقاب است نه از باب انجام فعل حرام (چون حقیقتاً مرتکب حرامی نشده است.)

شرط تنجّز علم اجمالی

علم اجمالی تنها در صورتی منجّز تکلیف بوده و آن را به فعیلت می‌رساند که با وجود آن، به پیدایش تکلیف در هر حال علم داشته باشیم، اما اگر علم به حصول تکلیف در هر حال نداشته باشیم، پرهیز از اطراف آن واجب نخواهد بود. برای مثال: «هرگاه اجمالا بدانیم نجاستی در یکی از دو ظرف افتاده، ولی یک ظرف معیّن از آن دو، پیش از این نیز نجس بوده باشد» که در این صورت، با این علم اجمالی، علم به پیدایش تکلیف تازه به پرهیز و اجتناب برای ما پدید نیامده، چون ظرفی که نجاست آن معلوم بوده، اگر نجاست

تازه‌ای در آن افتاده باشد، حکم تازه‌ای برایش نمی‌آورد، و نسبت به افتادن نجاست در ظرف دیگر، شک ما ابتدایی است، و بنابراین، اصالت طهارت در آن جاری می‌شود.

همین سخن در جایی می‌آید که یکی از دو ظرف، در اثر وقوع نجاست در آن منفعل نگردد و نجس نشود، مانند آنجا که: «آب آن، کرّ باشد.»

همچنین است جایی که مکلّف قادر به ارتکاب یکی از دو طرف نباشد یا از محلّ ابتلای او بیرون باشد، مانند «هنگامی که یکی از دو ظرف در خانه‌ای باشد که مکلّف عادتا وارد آن نمی‌شود و از آن استفاده نمی‌کند»، چون در چنین موردی متوجّه شدن نهیِ از استفاده از آن، به وی نیکو نخواهد بود، چون بنابر فرض، وی عادتا قادر بر استفاده از آن نیست تا نهی از آن به صورت مطلق و بدون مقید شدن به قدرت، نیکو باشد، پس چون یکی از دو ظرف به گونه‌ای است که حتی با علم تفصیلی به نجاست آن، تکلیف به نهی، متوجه آن نیست، شک در ظرف دیگر، شک در تکلیف خواهد بود که بازگشتش به برائت است، نه شک در مکلّف‌به.

تعریف غیرمحصوره

عنوان محصوره و غیرمحصوره بودن، مضبوط نبوده و حدّ و حدود مشخّصی ندارد، بلکه برحسب اختلاف موارد و اشیاء فرق دارد، مثلا: «هزار گوسفندی که یکی از آنها اجمالاً نجس و حرام است غیرمحصوره شمرده شده، ولی ده هزار حبّه برنج داخل یک ظرف، محصوره حساب شده» و حال آنکه شمارش این به مراتب مشکل‌تر است، و نیز برحسب اشخاص و ازمنه فرق دارد، و لذا حدود معین و مشخصی ندارد.

* مشهور: غیرمحصوره آن شبهه‌ای است که اطراف آن عندالعرف غیرمحصوره باشد و عرف و عقلاء بگویند: «اطراف این شبهه از شماره بیرون است»، مثلا: «صدها و هزاران و ده‌ها هزار طرف دارد.»

والسلام علی من اتبع الهدی.
اللهم صل علی محمد و آل محمد.
التماس دعا.